بخانهٔ
شورای
ملی

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

کتاب حواشی ملاجلال بر شرح تجرید

مؤلف

مترجم

شمارهٔ قفسه ۱۵۷۱۲

جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۹۱۲۵۸

۱۲۶۳۸

حواشی ملا جلال بر شرح جدید
مسوده حاشیه قدیم

۱۴۳۸

میرزا محمد مرعشی

15715
91258

داخل کتابخانه مجد الدین شد
نمره ... سنه ۱۳

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله في الحاشية قيل لم يرد به شيئا اه. اقول مراده بالزيادة في الجملة الزيادة بوجه ما وذلك ليس بمال كما لا يخفى فانه جارٍ في العينين الحاصلين بالاضافة اذ الزيادة بوجه ما اما على جميع من اضيف اليه او مطلقا فلا يتحقق الزيادة المعتبرة في مفهوم الصيغة مع قطع النظر عن الاضافة وغرضه من ذلك انه لو اعتبر الزيادة من جميع الوجوه يعني انه لا يتحقق في افراده ايضا فهو فاسد **قوله** بل لم لا يكون المكتوب بصورة حرفا جارا. اقول هذا هو الظاهر فان الشيعة يكرهون الفصل بين الجر وبين آلة اللفظ بما يتعلق في ذلك حديثا وايضا هو بعيد والاختصار والاجادة هذا العطف على العادة الجار وانما اكتفى بعد على السبع مع اشتراك غيره في الاتفاق والصلوة اكتفاء بالاصل لعدم الاختصار ورعاية النوع من مراعاة الاستدلال كما في القوم بترتيب الادلين **قوله** واحوال المعاد مما لا يتقدم باثباتها العقل قيد العقل لا يستقل اكثر احوال المعاد وان استقل بعضها كبقاء النفس بعد خراب البدن ولذلك اثبتها الحكماء ويستقل باكثرها علم احوال المبدأ وان لم يستقل بعضه كالتسع والبصر ولذلك لم يثبتها الحكماء فلو قال واكثر احوال المعاد وبعض احوال المبدأ مما لا يتقل باثباتها العقل لكان اظهر واقول الظ لم يراده المعاد الجسماني فانه المقصد الحاقي في علم الكلام والعمدة الوثقى فيدل هو المتبادر الى الفهم عند الاطلاق اهل الشرع وظاهر عدم استقلال العقل باحواله وان بقاء النفس بعد خراب البدن ليس من احوال المعاد الجسماني اصلا ولم يكن له نوع تعلق به ولا كفر اذ ليس في كلام الشارع اشعار باستقلال العقل بجميع احوال المبدأ فانه قال وما يستقل به العقل وذلك لم يقم جميع احوال المبدأ او بعضها وعدم استقلال العقل ببعض احوال المبدأ لا يقدح في الترتيب اذ لا ينتظم تقديم النبوات على احوال المبدأ مطلقا

لانه يقال لم لا يجوز ان يكون عبارة الشرع عبارة الاكثر فيكون هذه العبارة ان صريح احوال المعاد لا يستقل بها العقل وذلك اما بان لا يكون مستقلا بشيء او يكون مستقلا ببعضها دون بعض لانا نقول لم لم يجز ما حملوه على السبب الكلي وغرضه ان جميع عبارة الشرع لا يكون مرشدا ولو كان يدل قوله واحوال المعاد فالا يتقدمها باثباتها العقل واحوال المعاد لا يتقدمها العقل بدون لفظ ما لكان لهذا التوجيه وجه وجيه ثم قال تقديره كونه موجبا فاظ ان الاظهرية التي اشار اليها

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله في الحاشية قيل لم يرد به شيئا اه. اقول مراده بالزيادة في الجملة الزيادة بوجه ما وذلك ليس بمال كما لا يخفى فانه جارٍ في العينين الحاصلين بالاضافة اذ الزيادة بوجه ما اما على جميع من اضيف اليه او مطلقا فلا يتحقق الزيادة المعتبرة في مفهوم الصيغة مع قطع النظر عن الاضافة وغرضه من ذلك انه لو اعتبر الزيادة من جميع الوجوه يعني انه لا يتحقق في افراده ايضا فهو فاسد **قوله** بل لم لا يكون المكتوب بصورة حرفا جارا. اقول هذا هو الظاهر فان الشيعة يكرهون الفصل بين الجر وبين آلة اللفظ بما يتعلق في ذلك حديثا وايضا هو بعيد والاختصار والاجادة هذا العطف على العادة الجار وانما اكتفى بعد على السبع مع اشتراك غيره في الاتفاق والصلوة اكتفاء بالاصل لعدم الاختصار ورعاية النوع من مراعاة الاستدلال كما في القوم بترتيب الادلين **قوله** واحوال المعاد مما لا يتقدم باثباتها العقل قيد العقل لا يستقل اكثر احوال المعاد وان استقل بعضها كبقاء النفس بعد خراب البدن ولذلك اثبتها الحكماء ويستقل باكثرها علم احوال المبدأ وان لم يستقل بعضه كالتسع والبصر ولذلك لم يثبتها الحكماء فلو قال واكثر احوال المعاد وبعض احوال المبدأ مما لا يتقل باثباتها العقل لكان اظهر واقول الظ لم يراده المعاد الجسماني فانه المقصد الحاقي في علم الكلام والعمدة الوثقى فيدل هو المتبادر الى الفهم عند الاطلاق اهل الشرع وظاهر عدم استقلال العقل باحواله وان بقاء النفس بعد خراب البدن ليس من احوال المعاد الجسماني اصلا ولم يكن له نوع تعلق به ولا كفر اذ ليس في كلام الشارع اشعار باستقلال العقل بجميع احوال المبدأ فانه قال وما يستقل به العقل وذلك لم يقم جميع احوال المبدأ او بعضها وعدم استقلال العقل ببعض احوال المبدأ لا يقدح في الترتيب اذ لا ينتظم تقديم النبوات على احوال المبدأ مطلقا

لقائل ان يقول لم ارد بالامر العام المشترك بين الكل واحد وامدمنه او اراد الثلثة او الاثنين لزم خروج الكثرة فانها لا توجد في الجوهر الخ والواجب ومزدوج العلة المادية والصورة وغيرهما اذ كون الصورة والمادة مشتركتين بهذا المعنى غير بديهي مع انهم جعلوه من الامور العامة وان اريد المشترك بين افراد الثلثة او الاثنين الجملة فيه خلل في الكم المطلق فانه يوجد في الجوهر والعرض وكذا الكيفية والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر فانها توجد في الواجب والجوهر بل الكلام ايضا عندهم وكيف يقدم اثبات النبوات على اثبات وجود المرسل ولا يلزم توسيط النبوات بين احوال المبدأ وما يتعلق بالمعاد الظاهر موقوف على كون احوال المعاد اجسمانية اكثر من احوال المعاد الروحانية وهو غير ظاهر لان لقائل ان يقول لعل جواز انه لا يستقل العقل ببعض احوال الروحانية ايضا لانا نقول هذا الكلام على التسليم الاخص اذ على هذا التقدير يتوقف على اثبات كون هذا البعض مما لا يستقل به العقل من الروحانية وهو ايضا غير ظاهر فاذكره الشارح بعيد اظهر في المقصود واحوط في التعبير عما لا يتم فيه **قوله** في المعارف الالهية اراد بالمعارف الالهية ما لا يعرف الا بتوقيف الله تعالى لعدم استقلال العقل فيه الى المعنى المشهور **قوله** انما يستنبط من البحث عن احوال الممكن المنقسم الى الجوهر والعرض هذه العبارة لئلا يبحث في قسم الامور العامة مقصودا على الممكنات وليس كذلك بل يبحث فيه عن الوجود والعلية وغيرهما على وجه يتناول الواجب وقد صرح بذلك فيما بعد حيث قال لما اورد كلا حاكيقن بواحد منها فيما يحتاج الى باب لمعرفة الاحوال المشتركة اما بين الثلثة او الاثنين فانه يبحث في البحث عما يتناول الممكن والواجب فراده باحوال الممكن انه ما يختص به وغيره كالبحث المراد بالامور العامة انه ما يعم قسميه فقط او ما يعم الواجب فقط او ما يعم جميع اقسام الموجود لقائل ان يقول لم يدخل في الكم المطلق فانه يوجد في الجوهر والعرض وكذا الكيفية والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر فانها توجد في الواجب والجوهر بل الكلام ايضا عندهم لا يقال المراد وجوده في جميع افراد الثلثة او جميع افراد الاثنين والصفات المثبتة لانا نقول تعدد الانحاء من عدم دلالة اللفظ على ذلك وانهم جعلوه العلية باقسامها مما يشترك فيه الثلثة كما صرح به الشارح وشمولها لجميع افراد الجوهر والعرض غير بين فيلزم خروج الكثرة بعينها كما ذكر في الكم وايضا يلزم خروج العلة المادية والصورية وغيرهما ويمكن الجواب بان كون هذه الاشياء من الامور العامة لا يوجب عنها هذا القسم اذ ربما يتعلق غرض على تقدير البحث عنها على وجه العموم بل البحث عن انواعها فقط نعم انما يلزم انه لو بحث عنها على هذا الوجه لبحث في هذا القسم ويؤيده انه المعلوم والمجربة المعتبرة في نظائره

واخلة في تقاسيم الامور العامة مع انه لا يبحث عنها اصلا لكنه في عدم تعلق الغرض العقلي بالبحث عن الصفات الشخصية نظر
لا يقال قد يبحث عن الكم المطلق في قسم العوارض لان البحث عنه هناك قريب يقول ذكر ما يتعلق من احواله هناك على
سبيل البدلية لا من حيث انها مسائل غاية ما في الباب لم يكن له التعرض ذكر هذه المسائل في قسم الامور العامة كسائر
المسائل المتروكة وذكرها على وجه البدلية في قسم آخر كسائر المبادي لا الجوهر فيها ولا مخالفة للاقسام والعلة انما
لم يذكر في الامور العامة لتعلق في قسم العوارض عليها بناء على انها مباد مخصوصة لعقيدة من المسائل فالحوالة عليها
في هذا البعض مع طول الفصل توجب الانتشار لا يقال هو لا يكون تقسيم من اقسام الموجودات فليس احواله بدوي
خصوصية بالبعض لانا نقول هو وان كان كذلك لكن مظنة الحاجة لاحواله مدفع بحيث الكثرة فلا كثير اعتداد
بها بل هذه الحقيقة بل انما يقرر الاحتياج المذكور اليها في مباحث نوعية فقط فلذلك لم يلتفت لذكرها في مسائل
الامور العامة بل انما اوردت على سبيل البدلية في قسم العوارض وفيه تكلف واعلم انا سنقرر لك الامور العامة
هي المشتقات وما في حكمها وقع فاندفع هذا السؤال لان المبحوث عنه في العوارض هو نفس الكم لا التكلم الذي
الذي هو من الامور العامة وبذلك يندفع ايراد آخر وهو انه لم لم يكيف تعرض للجواهر والاعراض مع انه مذكور في
قسم الامور العامة وكذا الايراد بالكم المتصل فانه يعرض للجوهر والعرض كالجسم التعليمي فانه يعرض الجسم الطبيعي والسطح
يعرض التعليمي والخط يعرض السطح في اي شيء يعرض مع ما يقابله قلت المراد بالمقابلة في قولنا ما يقابله
المعنى الاصطلاحي المنحصر في التضاد والتضايف والملكة والعدم والايجاب والسلب فالامكان والوجوب
من تلك الاقسام ضرورة انه لا عد هما سلب الضرورة عن الطرفين والاخر الضرورة في الطرف الموافق في مقابل
كل منهما بهذا المعنى كالوجوب والامكان او ضرورة الطرفين اي سلب ضرورة الطرف الموافق لا يتعلق
بغرض على ولنا اراد مطلق المباينة والمنافاة فالاحوال المحققة لكل واحد من الثلاثة مع الاحوال المحققة للاخرين
يشملهما جميع الموجودات ويتعلق بجميعها الغرض العلمي فانها من مقاصد الفن الالهي يقال المراد شمولها مع مقابل واحد
يتعلق بكليهما غرض على كما يرشد اليه قوله ويتعلق بكل واحد من المتقابلين وتلك الاحوال امور كثيرة وان
اعتبرت لكل منها مقابلا واحدا لكونه هو معه مثلا ملاحظة الموجودات لم يكن المقابل الآخر مما يتعلق به غرض على
كقبول

فان قيل قد بحث عن الكم المطلق في قسم العوارض لا يقال قد بحث عنه هناك قريب يقول ذكر ما يتعلق من احواله هناك على سبيل البدلية لا من حيث انها مسائل غاية ما في الباب لم يكن له التعرض ذكر هذه المسائل في قسم الامور العامة كسائر المسائل المتروكة وذكرها على وجه البدلية في قسم آخر كسائر المبادي لا الجوهر فيها ولا مخالفة للاقسام والعلة انما لم يذكر في الامور العامة لتعلق في قسم العوارض عليها بناء على انها مباد مخصوصة لعقيدة من المسائل فالحوالة عليها في هذا البعض مع طول الفصل توجب الانتشار لا يقال هو لا يكون تقسيم من اقسام الموجودات فليس احواله بدوي خصوصية بالبعض لانا نقول هو وان كان كذلك لكن مظنة الحاجة لاحواله مدفع بحيث الكثرة فلا كثير اعتداد بها بل هذه الحقيقة بل انما يقرر الاحتياج المذكور اليها في مباحث نوعية فقط فلذلك لم يلتفت لذكرها في مسائل الامور العامة بل انما اوردت على سبيل البدلية في قسم العوارض وفيه تكلف واعلم انا سنقرر لك الامور العامة هي المشتقات وما في حكمها وقع فاندفع هذا السؤال لان المبحوث عنه في العوارض هو نفس الكم لا التكلم الذي الذي هو من الامور العامة وبذلك يندفع ايراد آخر وهو انه لم لم يكيف تعرض للجواهر والاعراض مع انه مذكور في قسم الامور العامة وكذا الايراد بالكم المتصل فانه يعرض للجوهر والعرض كالجسم التعليمي فانه يعرض الجسم الطبيعي والسطح يعرض التعليمي والخط يعرض السطح في اي شيء يعرض مع ما يقابله قلت المراد بالمقابلة في قولنا ما يقابله المعنى الاصطلاحي المنحصر في التضاد والتضايف والملكة والعدم والايجاب والسلب فالامكان والوجوب من تلك الاقسام ضرورة انه لا عد هما سلب الضرورة عن الطرفين والاخر الضرورة في الطرف الموافق في مقابل كل منهما بهذا المعنى كالوجوب والامكان او ضرورة الطرفين اي سلب ضرورة الطرف الموافق لا يتعلق بغرض على ولنا اراد مطلق المباينة والمنافاة فالاحوال المحققة لكل واحد من الثلاثة مع الاحوال المحققة للاخرين يشملهما جميع الموجودات ويتعلق بجميعها الغرض العلمي فانها من مقاصد الفن الالهي يقال المراد شمولها مع مقابل واحد يتعلق بكليهما غرض على كما يرشد اليه قوله ويتعلق بكل واحد من المتقابلين وتلك الاحوال امور كثيرة وان اعتبرت لكل منها مقابلا واحدا لكونه هو معه مثلا ملاحظة الموجودات لم يكن المقابل الآخر مما يتعلق به غرض على

لا يقال ان الوجوب الذاتي من الامور العامة كما يقتضي هذا التعريف فلزم دخول بعض احوال الواجب في قسم الامور العامة والاولية بعده لا وجه لايراده اياه بقصد آخر

كقبول الخرق والالتيام وعدم قبولها بخلاف الانسان لا يعني عدم الملكة مثلا فانه من حيث الاعتبار كالهيئة فيها واما من قال الهيئة ما به الشيء هو هو سواء كان كليا او جزئيا فقد عد من الاحوال المشتركة بين الكثرة
فالبحث عن العدم قلت لا حاجة لالتزام ذلك بناء على تفسيره فان العدم يعتبر في الوجود من احوال الوجود
ويشترك بين الجوهر والعرض وكذا الامتناع لنا ايده بما بالغير او المطلق انه مل له لا يقال المساوق للعبارة
ما يخص الموجود او ما يكون من احوال الموجود من حيث هو موجود وليس العدم والامتناع كذلك لانا نقول نخرج
الامكان فنظائره وان اريد ما يكون من احوال الموجود حال كونه موجودا بغير انه لا يناسب في الوجود اتحاد العبارة
لا دلالة لها على ذلك اصلا ثم ما الباعث على هذه الارادة حتى يلزم لاجلها كون بعض المباحث تطفلا فان قيل
ليس رفع الوجود المطلق ولا الذهني من احوال الجوهر والعرض بل لا يضيف بغير اصلا بحث نفس الامر كما حقق في
بحث المجهول المطلق فلنا قال السيد في حاشية التجريد ان كان ارتسام المفهومات في القوى العالية وجودا
لها لم يكن الحكم بكونها معدوما مطلقا او في الذهن مطابقا للواقع الا ان يراد التقييد بالقوى البشرية ولنم
لم يكن ارتسامها فيها وجودا ذهنيا بل ارتسامها في قوانا فان لم يكن تصورها الشيء بوجه ما وجودا بل التصور كيف
امكن صدق ذلك الحكم بلا ريبة وان كان جميع تصورات الشيء وجودا في الذهن على انحاء مختلفة احتيج في نفي
ذلك الحكم الى تقييده بزمان سابق او لاحق وبعض الاذهان في هذا كلامه وقد جوز الشارح بعض تلك الاحتمالات
في ذلك الموضع ومع تجويز تلك الاحتمالات كلها او بعضها لا حاجة لالتزام كون البحث عنه تطفلا على انه يمكن
ان يقال مع قطع النظر عما ذكر لنا اتصاف المفهومات بالوجود المطلق والذهني وان كان دائما لكن من اجل
لذات تلك المفهومات بل ممكنا وقد صرح ايضا به السيد في بحث المجهول المطلق وقع فسلب ذلك الوجود عنها
ممكنة فالعدم المطلق من احوالها الممكنة الثبوت لها ولا باعث على حمل الاحوال على الاحوال الثابتة لها بالفعل
حتى يلزم لاجله كون البحث عنه تطفلا مع انه عنوان الفصل به بعد القيام والتزم كون البحث عن العدم الخارجي
اصليا من غير ريبة فالتزام كون بحث العدم مطلقا تطفلا غير سديد مع انه لا حاجة لالتزام ذلك في
العدم المطلق والعدم الذهني ايضا كما عرفت فلان الامكان قد اخذ فيه نظر لان المواد الثلث لا تنعقد

في الوجود بل تحقق في كل محمول انه لا موضوع كما حقق في موضعه فامكان الاخبار عنه عبارة عن سلب الضرورة
عن الاخبار عنه وعدمه فان معناه كونه مجازا عنه بالامكان والجواب انه من كل قضية يرجع لاثبوت المحمول
للموضوع او سلب ثبوته له فامكان الاخبار عنه يرجع للسلب ضرورة ثبوت الاخبار عنه وعدم ثبوته له
وفيه نظر فان الثبوت المذكور من الرابطة وهو الثبوت التبعي وقد جعل ههنا آلة ملاحظة الطرفين والتعريف
هو وجود الشيء في نفسه وعلى تقدير ان يكون المطلق الشامل له وللتبعي تعريفا بالصدق عليه ولا اشكال
الا بالنظر الى المشهورين وكلامهما هنا من صورة النزاع فلا نرد هذا الكون قلت قد اخذ الكون
الكون المأخوذ في التعريف امر نسبي من ثبوت الشيء على صفة والمعرف هو وجود الشيء في نفسه على ما هو الظ
فاين هما من الترادف كيف الاول مصدر وكان الناقصة والثاني مصدر وكان التامة لا يقال قول المص
بعد ذلك واذا حمل الوجود او جعل الرابطة دليل على انه المعرف مطلق الكون الشامل للتبعي لانا نقول المعرف
بعد تسليم انه للوجود منحصر اما للقسمين انما عرف الوجود في نفسه وعلى تقدير ان يكون المعرف المطلق الشامل
للقسمين فلا ترادف ايضا بل يكون تعريفا للشيء بما هو صدق هو عليه ولا يلزم فساده كما مر لا يقال التبعي والكون
في نفسه مع قيد هو تلك الصفة التي تكون لانا نقول هذا البيان انما ليس كذلك كيف ويمكن التصديق بثبوت
الشيء على صفة في الثابت في نفسه كما وقع لقوم ثم على هذا التقدير ايضا انما يكون تعريفا بالمرادف
لو لم يكن اطلاق الكون عليهما بحسب الوضع كما في الامكان العام والخاص اذ لو كان كذلك لم يكن تعريفا
بالمرادف وان كان دوريا فان قيل ثبوت الشيء على صفة يرجع لاثبوت الاتصاف في نفسه وهو يشمل مطلق
الثبوت في نفسه الذي هو المعرف قلت على هذا التقدير ايضا يكون تعريفا دوريا ولا يكون تعريفا بالمرادف
الا بالشرط المذكور على انا لا نسلم كون ثبوت الشيء على صفة غير ثبوت الاتصاف في نفسه ولنم فضلا عن اتحاده
فلينتقل وسلب الكون في تعريف العدم قلت على تقدير ان يكون العدم سلب الكون لا يكون بينهما ترادف
للتفاوت بين الاجمال والتفصيل كما بين الانسان والحيوان الناطق فالاولى ان يقال العدم مرادف
للسلب والكون للوجود فاذا اخذ العدم مضافا الى الوجود كان سلب الكون مرادفا له والمراد هنا عدم الوجود

ولم يصرح بالقيد اكتفاء بقرينة المقابلة والشهرة في هذا المعنى وهو متوقف على سلب مفهوم الموجود
اي كيف التصور وهو ظ فلا يرد ما اورد الشارح عليه في الحاشية فتدبر واعتذر عنه اي اقول
فيه بحث اما اولا فلانا نقلب هذا الاعتذار ونقول مفهوم الموجود يشتمل على شيئين مفهوم الوجود ومفهوم
القضية لكن مفهوم الوجود معلوم لكل من يعرف من اللغة فاذا علم مفهوم صيغة المفعول علم مفهوم الموجود
وان جهل جهل فلو احتاج الموجود الى التعريف كان ذلك لاحتياج مفهوم القضية اليه فيعرف الموجود بالثابت
العين ليس تعريفا للوجود بالثبوت لانه غير محتاج الى التعريف لاحتياجه اليه هو لا يجوز الاقتراح على مفهوم القضية
واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون مفهوما الوجود والقضية كلاهما معلومين ومفهوم الوجود مجهولا فيعرف
باجزائه كما في سائر المفهومات الكسبية والجواب عن الاول انه ما علم من اللغة انما هو مفهوم لفظ الوجود
لا كنه الوجود والمقصود بالتعريف ههنا هو الثاني وعن الثاني ان تفصيل من الموجود لا المشتق منه والقضية
معلومين من اللغة والتصرف اذا جاز الاول علم من الاول والثاني من الثاني وليس ذلك من وظائف المقام قطعا
فلو كان كنه الوجود معلوما لم يحتج الموجود الى التعريف الصناعي بل الى التفصيل الذي هو معلوم من اللغة فلكل
ولنم لا اعتذار على ان تعريف مفهوم المشتق بالمشتق حيث يكون الغرض تعريف المبدأ بالمبدأ شائع في كلام
لكان اظهر ولم يتوجه عليه ما ذكر اولا انها اطلاقها عليها انما هما بل الظاهر ان الامور العامة مطلقا
هي المحمولات وذكر سائر ما سماها مشهورة ويؤيده قوله فيما بعد لتحقق الامكان فائدة الحمل وقوله اذا تأمل
وقوله وانتفاء التساقض وقوله واتحاد مفهوم نقيضه على ما سنبينه هناك في ان يجب بشتق آخر
اقول هذا التعريف الرسمي غير بين فان مفهوم المشتقين اذا كانا متساويين وان لم يصدق المبدأ على
المبدأ فلم لا يجوز تعريف احدهما بالآخر كالضاحك والمتعجب لا يقال المتعجب لا يصدق على مفهوم الضاحك
بل على افراده فلا يجوز تعريف مفهومه به لانا نقول المعرف المعرف صدقه على افراد المعرف وحيث اطلق
على المعرف في كلامهم فرادهم ذلك على انا لا نسلم ان المتعجب لا يصدق على مفهوم الضاحك اعني الضاحك
لا بشرط شيء فان اتصاف الافراد مستلزم لاتصاف الهوية لا بشرط شيء بل اتصافها عين اتصافهم

التاسع

لا يصدق على المفهوم المقيد بالاطلاق وغيره من الامور الذهنية فليتامل واما اذا كان الامر لا يخفى عليك التفرقة
هذا الشق ليس تعريفا للمشتق بالحقيقة بل لما يصدق عليه المشتق كما صرح به وتعريف المشتق منحصر في القسم الاول فتم
كلام المعتذر من غير قصور فلا يرد عليه اورد عليه انا نمنع لزوم تعريف كل مشتق بمشتق تعريف للماخذ بالماخذ قوله
يجوز تعريف الاحسان المتحرك بالارادة ولا يجوز تعريف الاحسان بالحركة الارادية قلنا هو تعريف لما يصدق عليه الاحساس
لا للمفهوم الذي هو معنى المشتق ولو قصد به تعريفه ايضا لا نسلم انه تعريف الاحسان بالحركة الارادية كما قرره المعترض
وكلام المعتذر يشاركه في ارادة ما ذكرنا حيث قال مفهوم الموجود يشمل الشيئين اه فاندفع ما قيل من ان تعريف
مفهوم المشتق بالمشتق تعريف للماخذ بالماخذ واما قوله تعريف الموجود بما يكون له كيفية عرضية قريب الوجه الاول
فمقول الكلام على تقدير ان كيفية غرض المعرفين من هذا التعريف واشار الى بيان كيفية الموجود بما هو موجود فالمراد انا
وقع في عبارته كيفية لا على انه كيفية الغرض تصور ايراد الموجود بحيث يتاتى على العدمات فان ذلك لا يحتاج الى النظر
بالاتفاق فلو جعل التعريف على الوجه الثاني كان تعريفا لايراد الموجود بوجه يتميز به عن المعدوم وذلك غير مقصود
في هذا المقام قطعا بل الكلام ههنا في الوجه الاول اعني تعريف الموجود بما هو موجود في كون المكان اخبر غير محمول على الموجود
خلل آخر في التعريف لو لم يكن المعرف لم يلتزم كونه محمولا عليه فافهم اورد عليه انه اذا سلم ان
الضاحك بما هو ضاحك ذكر الكاتب في الجواب اصلا اذ الكاتب عرض قابل بالقياس الى المسئول عنه ولا يقع وقوع المرفوع في
جواب ما هو كيف والمقول في جواب ما هو مفرد في حده وجنسه ونوعه وهذا الايراد لمن يشترط في هو كيفية مناقشة
في المثال مندفع بان القوم حصروا امهات المطالب في مطلب ما ومطلب هل ومطلب لم ثم قسموا مطلب ما
الى ما هو لطلب شرح الاسم وهو ما هو لطلب الماهية الحقيقية ومطلب هل الى البسيطة والمركبة وحكموا بان مطلب ما
الانية مقدم على جميع المطالب مطلقين بانا لم نعرف شرح قول القائل ههنا هل هناك مثلث موجود لم يكن
لنا حكم عليه بالتبوت والاثبات فيجب ان يكون هذا الجواب الشارح للاسم قبل مطلب هل وما لم نعرف ان الشيء موجود
ثابت لم يمكننا ان نحقق ذاته اذ لا يكون للمعدوم ذات حقيقي فلولا انهم ارادوا بما يتم الحد والرسم بالتعريف
اللفظي ايضا لم يقع منهم هذا الحكم لجواز ان يعلم برسمه شلا ثم يطلب بهيئة البسيطة الى آخر المطالب وهذا ظاهر

ومنه صرح الشيخ عمر الخيام في رسالة في حكمة الكون والتكليف حيث قال مطلب هو السؤال عن حقيقة الشيء
وهيته فيكون الجواب اما تحديدا او رسما واما شرحا للاسم وتبيينا له ولا يكون هذا المطلب حاصرا لجهات
بين طرفي السلب والايجاب بل يكون الجواب الايجابي بآية بارشا او بما يراه حد الذلك الشيء او متوافقا لمراد الشارع
في مطلب يهو الجملة على ما صرح به وغيره غاية ما في الباب انه كيفية وقوعه على سبيل التوسع او الاضطرار ولا منع
في شرح الاشارات وبذلك يندفع توهم المنافاة بينه وبين ما اشتهر في كلامهم من حصر المقول في جواب ما هو في الامور
فان هذا الحصر انما هو بحسب الحقيقة فاستقم ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله والله الموفق فان لم يوجد لموجود
مدلها اه هذا يدل على انه لا ترادف بين المفرد والمركب اما لاعتبار اتحاد نوع الوضع في الترادف فان وضع المفرد
شخصي ووضع المركب نوعي او للتفاوت بينهما في الاجمال والتفصيل وكاثر الشاذ او لو فاق وضع المفرد فيكون
نوعيا كما في المشتقات والمضمرات ومن هنا علم انه لا يراد من الامر العدم بل الكون على تقدير ان كيفيته مناه
بل نمنع كون تصور الايه اعترض عليه بانه ان اراد انه يمنع تصور افراد الوجود العارضة للمهيات بكيفية تحقيقه
غير عليه اذ ليس الوجود عروض للمهيات اصلا لا ذهنا ولا خارجا لما سيجيء بل ينتزع العقل منه المهيات الموجودة ذلك
المفهوم الواحد البديهي المسمى الوجود وسيشير المص الى ذلك بقوله والوجود من المحمولات العقلية لا لامتناع استغنائه
عن المحل حصول فيه فلا يكون وجودات المهيات افرادا حقيقية لذلك المفهوم بل هي غيرها فالمهيات
فيكون حصصا وقد اعترف الشارح بذلك حيث قال واثبات لنسبة المهيات امورا آخر المهية والوجود المطلق
وحصصه زائدا على المهية عارضا لها تماما لا سبيل اليه واذا كانت الوجودات حصصا لذلك المفهوم كان ذلك المفهوم
نوعا بالقياس اليها نعم لو كان لذلك المفهوم فردا في نفس الامر وحكم بانه كيفية حقيقية توجه المنع وان اراد انه
يمنع تصور هذا المفهوم المنتزع البديهي بنفسه كيفية حقيقية فيه لنسبة المص سيبين لنسبة هذا المفهوم بسيط لا جنس له
ولا فصل فطبيعة ذلك المنتزع البسيط وذاته وكيفيته ليس الا نفسه كما في سائر المفهومات البسيطة والعقل
ولا يكفر فساده اما اولا فلان الشارح منع ههنا كون الوجود تصورا بالكنه فاذا فرض توقفه على كون الوجودات
حصصا لا افرادا حقيقية فلا بد من اثباته بالدليل اذ ليس بديهيا ولم يعرف الشارح اصلا فان ما ذكره قوله

وهذا يغير القول بان الامور العامة المبحوث عنها في المشتقات كما اشرنا اليه في فوائد الحواشي والجواب ان التردد
فك ظاهر ان التردد وتجويز العقل وهو لا يستلزم المطابقة للواقع كما ان التردد في كون الحقة واجبا او ممتنعا
لا يقتضي كونها في الواقع تلك الاقسام باسرها وكون الوجود من المعقولات الثانية وغير موجود في الخارج على فرض
التسليم ليس بنا بحيث لا يمكن للعقل التشكيك فيه وايضا الكلام في الوجود المطلق الشامل للمنقول الخارجي وهو
مفهوم الوجود موجود بهذا المعنى وتحقيق المقام ان التردد في الخصوصيات مع استمرار اعتقاد الوجود انما يدل
على كون مفهوم الوجود مفهوما واحدا قابلا للاشتراك بين تلك الخصوصيات وليس المعقول منه كل خصوصية
مغاير آخر كما هو مذهب الاشعري والا لم يمكن مجرد ذلك كهذه تلك الخصوصيات موجودة في الواقع نعم يلزم منه لنسبة
الوجودات منها في الواقع اشتراكه في ذلك المفهوم الواحد وقع فالسؤال المقرر بانه يلزم ان يكون الوجود مشتركا في
الواقع مع تلك الخصوصيات في الوجود الخارجي فهلا لزم غير لازم لا اذا كان الوجود موجودا في الواقع وقد عرفت
انه لا يلزم من التردد ولا هو واقع في الوجود الخارجي وان وجد بانه يلزم ان يكون الوجود قابلا للاشتراك بين نفسه
وغيره فالجواب بتغاير الاعتبارين كما في سائر المهيات العامة ومنه يعلم الجواب اذا اورد على الوجود المطلق
ولا يلزم بالانحصار في قولنا الشيء لا يكفي عليك انه من العدم على تقدير عدم اشتراكه معنى رفع وجود وجود
في معنى قولك الشيء اما موجود او معدوم اما متصف بوجود خاص او بدله عنه فمعنى العدم اتحاد في سلب وجود
خاص لا سلب الوجودات باسرها فالحصر عقلي والقسم الثاني اعم منه لم يكن موجودا بوجود آخر او غير موجود بوجود
اصلا وظهر فائدة توسيط اتحاد مفهوم العدم اذ على تقديره يكون مجرد العدم مالا يكون موجودا اصلا ولا يكون
التردد بينه وبين الوجود بوجود خاص حاصرا بخلاف اذا كان العدم مقيدا فان مفهوم رفع وجود
خاص فيكون التردد بينه وبين ذلك الوجود حاصرا من غير ملاحظة المقدمة الاجنبية وانما يحتاج اليها اذا
ردد بين الوجود الخاص وسلب الوجودات مطلقا لا يقال سلب عنه وجود خاص لا يكون عدما بالجواز لكون
له وجود آخر لانا نقول على تقدير ان كيفية العدمات متعددة يكون مجرد العدم سلب وجود وجود كما سبق ولا كيفية
سلب الوجودات باسرها فان قيل هذا الحصر ليس هو الحصر المقصود في هذا المقام فان الغرض ههنا حصره في الوجود

واثبات لنسبة الموجودات اه منع وليس فيه اعتراف بانتفاء ذلك الامر بل هو مرجع في ان اثباته مما لا دليل عليه ولا يلزم من
انتفاء الدليل على الشيء انتفاؤه واما ثانيا فلان كون تلك الافراد حصصا وكون ذلك المفهوم نوعا لها
لا يستلزم كونها متصورة بالكنه الا اذا ثبت كيفية ذلك المفهوم متصورا بالكنه ولم يثبت بعد بل هو الكلام
الانية وبساطة هذا المفهوم على تقدير ثبوته لا يستلزم خباهته اصلا كما في سائر المفهومات البسيطة لا سيما الوجود
وكذا كونه امرا مغتر عا سواه نعم البساطة اليه اولا قوله فطبيعة ذلك المنتزع اه قلنا هذا الايدل على حصول الكنه
لجواز كون ذلك الامر حاصلا في الاذهان بما يساويه لا بكنهه لا بد لنفي ذلك من دليل وتلك الافراد امور ذهنية
كونه تلك الافراد امور ذهنية على انه الظاهر ان الامر الزائد هو الهيئة الاجتماعية فذكره استطرادا
لان غاية الامر على هذا التقدير ان كيفية الامر الزائد هو الهيئة الاجتماعية فيكون تلك الافراد امور ذهنية فيكون
فيكون التركيب في معروضه وان لم يكن ذلك الامر الهيئة بل امر آخر لا يكون الافراد امور ذهنية فاما ان يكون ذلك الامر
معروضا لها فيكون التركيب في عارضه وهو مرتبة هذا الشقة في الفساد اولا عارضا ولا معروضا فلا يكون هناك
تركيب في الوجود ولا في معروضه ولا في عارضه بل في امر اجنبي عنه فيكون الشق اذ فالكتابة اشكال قلنا نمنع قوله
فيه بحث لانه اذا كان عدم ذكر المشقة التي تحركات قليلا كان اشتباه البديهي بالنظري قليلا لان ذلك الاشتباه
انما يحصل بالتردد في انه كان فيه مشقة الاشكال لو لم يكن والمفروض انه نسيان المشقة اصلا قليلا في التردد في
حصول المشقة مع انها قد كانت قليل الوقوع فالشك في نظرية البديهية منبع احتمال امر قليل الوقوع
فيكون قليلا والجواب عنه انه لا بد حال ان المشقة الكاملة فيه قلما تحصل فحصول المشقة لا ينفك في الخارج عن تركيب
وقع يحصل الجزم بالكسبية ولا يلزم من ذلك انه يكون الغالب على تقدير عدم حصول المشقة تذكر عدم المشقة حتى يحصل
الجزم بالبداهة بل غير ما يقع التردد في انه هل كان هناك مشقة فنسيت ام لم يكن وان كان وقوع الشق الاول
قليلا فان مدة الوقوع لا تستلزم مدة احتمال الوقوع عند العقل واحتمال وقوع النادر يقدح في الجزم
بعدم وقوعه فتامل واتحاد مفهوم نقيضه لا يخفى لان نقيض الوجود هو اللاوجود وهو اعم من العدم لصدقه
على ذات زيد مثلا مع انه لا يصدق عليه انه عدم خالص او الوجود والعدم الموجود والمعدوم فان العدم بعينه هو اللاوجود

ورفع الوجود عنها بالكلية لا رفع وجود خاص بحيث لا ينافي اتصافه بوجود آخر كما لا يخفى قلنا هذا التقرير آخر فلا يثبت
اثبات هذا المطلوب من اخذ تعدد اخرى لها وحدة العدم او كون الحصر المقصود هو الحصر بين الوجود وسلب الوجود
بالكلية لا سلب وجود وجود خاص فلا استدراك على من اخذ المقدمة الاولى اقول الشارح المحقق حمل العدم على
ما يساوق سلب جميع الوجودات كما هو المتبادر عند اطلاق لفظ العدم فانه اذا قيل زيد معدوم لم يفهم منه سلب وجود
معين حتى لو كان موجودا بوجود آخر لم ينافض ذلك ولذلك لو قال احد زيد معدوم ثم قال لكنه موجود بوجود عمرو
العقلاء لم يتناقض وما ذلك الا لفهمهم من العدم معنى ينافي جميع الوجودات ثم هذا المعنى سواء كان متحدا في جميع المثبتات
المعدومة او متعددا بحسب تعدد ما لا يكون الترديد بينه وبين الوجود الخاص حاصرا فلذلك لم يحكم بعدم الاحتياج الى
اخذ وحدة العدم فان قلت ثبوت هذا المعنى انما هو على تقدير كونه رفع الوجود المطلق وهو بحيثية وحدة العدم قلت
استلزامه لوحدة العدم على تقدير التسليم لا يقدح في المقصود لعدم توقف الاستدلال الا على ان يحصل له انتقال من
العدم معنى لا يجامع شيئا من الوجودات وانكار ذلك مكابرة ظاهرة لم يكن هناك وجود مطلق لم يكن الترديد بينه وبين
حاصرا ولا حاجة في ذلك الى الاستعانة بوحدة العدم فان قلت قد قال الشارح في ذيل هذا البحث في جواب
لا يبقى انه على تقدير تعدد العدمات يكون لكل وجود خاص عدم خاص يقابله ولا شك ان ذلك معنى كون معناه
رفع الوجود الخاص ضرورة ان المعنى الذي ينافي جميع الوجودات لا ينافي الوجود الخاص لثبوت الواسطة بينهما ففي
الكلام اضطراب لان اوله يقتضي كون معنى العدم منافيا لجميع الوجودات وآخره على خلافه قلت الشارح هناك
منع ان المحذور المذكور اصلا يتحقق التناقض بين كثرة مفهومين على تقدير تعدد العدم واسنده الى انه يتحقق
تناقضات كل منها بين امرين فقط وعدم صحة كون الاعدام المتعددة بالمعنى الذي ذكره اولا نقائض الوجودات
الخاصة لاستلزامه محذورا آخر لا يضره اذ غرضه دفع توهم لزوم ذلك المحذور لا تصحيح كونها نقائض الوجودات
الخاصة على تقدير عدم صحة كونها نقائض لها انما هو لثبوت الواسطة فيرجع الى الدليل الاول كما يظهر بادنى تامل
هذا توجيه كلام الشارح واما تاييد المحققين فقد حمل العدم على رفع الوجود سواء كان خاصا او مطلقا وحمل على تقدير
تعدد العدم كون الترديد بين كل واحد من الوجود والعدم بمعنى رفع ذلك الوجود وهو حصر عقلي فلذلك اخذ التعدد
القائلة بوحدة العدم وانت خبير بان ما ذكره الشارح ليس بتحقيق اختصارا للدليل بل تركا للمقدمة وادخالا
اخرى مكانها كما ظهر من التقرير حيث اخذ في لازم المعقول من العدم امرا لا يجامع شيئا من الوجودات فلا استدراك في
اصل الدليل فان قال الشارح انه لا حاجة الى اخذ تلك المقدمة لظهور لزم تعدد العدم ذلك قلنا ظهور ذلك لا يستلزم
الاستغناء عنه اذ كون تمام الاستدلال بلا حظه وان حذف في الذكر اتحادا واضحا ظهوره فلا استدراك في
التقرير الاول كيف وعلى هذا التقرير لا يبقى مجال توهم صحة الحصر بناء على ذلك الاحتمال وكفى به فائدة فتامل هذا
ويمكن ان يجاب ايضا قلت وان ما ذكره في تقريره حيث قال ولو سلم ان مفهوم السلب واحد لا تعدد وفيه لا احالة
ولا تباين المقصود ضرورة ان رفع المتعدد متعدد ذاتا بجملة فلم يتحقق الحصر المعتبر لان
التناقض لا يتحقق الا بين مفهومين لا اقول فيه بحث وهو ان العدم يقتضي الوجود لا رفعه ورفع كل شيء يقتضيه
فيكون الوجود نقيضا للعدم لان كون احد المفهومين نقيضا للآخر يستلزم كون الآخر نقيضا له فان عدم العدم
ايضا نقيض للعدم لا رفعه فتثبت النقيضان الوجود وعدم العدم وليس الثاني هو الاول بعينه كما يتوهم
لان تصور الثاني موقوف على تصور العدم بخلاف الوجود ووجه التفصي عن ذلك ان يقال العدم اذا كان معنى
سلب الوجود حتى كونه في قوة السالبة فليس عدم العدم نقيضا له بهذا الاعتبار لانه في قوة ان السالبة يحمل
ولم يثبت نقيضا للسالبة بل نقيضه بهذا الاعتبار هو الوجود الذي في قوة الموجبة وان اخذ بمعنى ثبوت
سلب الوجود حتى يكون في قوة الموجبة السالبة المحمول فنقيضه بهذا الاعتبار عدم العدم الذي هو في
قوة السالبة السالبة المحمول دون الوجود الذي هو في قوة الموجبة قيل لا نسلم ان مفهوم العدم واحد
قد يستدل على تلك المقدمة بعدم تمايز السلوب بذواتها كما هو المشهور فكان ينبغي ان يتعلق ويورد عليه
المنع ان قيل المنع والا فيقبله وانا اقول لو كان للسلب خصوصية سوى الاضافة لما هو سلب لم يكن
نقيضا له لتجويز العقل خلو الواقع عنها بتحقق خصوصية سلبية اخرى فان امتنع ذلك فلا يكون النقيض مفهوما
وذلك مما يرفع التناقض بينهما هذا وهناك نظر دقيق وهو ان يقال المراد ان مفهوم السلب المطلق
امر واحد فذلك ليس نقيضا للوجود لجواز اضافته الى مفهوم آخر فيكون نقيضه سلب الوجود وان اردتم اتحاد

مفهوم العدم الذي هو نقيض للوجود فممنوع والدليل لا ينطبق عليه لانه سلب مضاف الى مفهوم خاص هو الوجود فان كان
متعددا لم يلزم تعدد السلوب بذواتها بل بالوجودات المضافة اليها لا يقال السلب الى ينافي حقيقة الاضافة
الوجود وان اضيف ظاهر لانه من سلب الماهية في ذاتها من دون اعتبار ثبوتها في نفسها او لغيرها او ثبوت
غيرها لها فالسلب الى امر مفهوم اضيف فهو بالحقيقة مضاف الى الوجود فهو نقيض الوجود فاتحاده يدل على اتحاده
لانا نقول حسبانه لذلك لكن الدليل اذا باق بحاله لانه لا يلزم من تعدد العدم تمايز السلوب بذواتها بل بالوجودات
التي هي مضافة اليها فاقل تعرف والمقصود انه لا يلزم الغرض شهرة اكثر بين جميع الوجودات وما ذكرنا من
شمول القسم لاقسامه كافة في اثباته ولا يضر عدم شمول الافراد الممكنة اذ ليس مطلوبنا كيف ما هو لا يصدق عليها اصلا
فان وجه السؤال انه يجوز ان يكون الوجود مشتركا معنويا بالنسبة الى وجود الواجب ووجود بعض افراد الجواهر والاعراض
دون وجود البعض الآخر منها فيتم تقسيم الوجود الواجب ووجود الممكن ثم تقسيم وجود الممكن الى وجود الجواهر ووجود
العرض مع ان بعض وجودات الجواهر والاعراض خارج عن المقسم قلنا هذا لا يصلح توجيها لكلام الشارح فان
تلك الوجودات ليست افرادا للقيد المقسم اعني الممكن بل مضافة الى افراد قيد القسم فلا مدخل في هذا الايراد للمقدمة
القائلة بان المقسم لا يلزم شمول الجميع افراد قيد القسم لجواز ان يكون قيد القسم اعم من المقسم نعم يشترط فيه حمل الها
ولا يقع حمل كلام الشارح عليه الا بتكلف تام وهو ان يجعل الاعم هنا بمنزلة الاعم بحسب التحقق لا بحسب الصدق
حتى يكون المغزى لجواز كون قيد القسم اعم من المقسم بحسب التحقق فلا يلزم اشتراك الوجود بين وجود انواعه مع ذلك ضرورة
بادنى عناية ومن الغريب التشبيه بتقسيم وجود الجوهر ووجود العرض الى اقسامها فيكون الاقتصار على ذكر التقسيمين
سلوكا لمسلك الاكتفاء الشارح في الكلام والقرينة عليه انه لو لم يجعل على ذلك لكان تقسيم وجود الممكن الى وجود الجوهر
ووجود العرض ضائعا كما لا يخفى عند ادنى تامل ولا يريبك انه يمكن عين الجواب الثاني لان الثاني متبر على التقسيم
الاولية كما هو المتبادر من اطلاق لفظ التقسيم على انه تبرك الاحتمالات البعيدة على الطباع المستقيمة في مقام
التنبيه غير مستنكر اذ الغرض صرف الاحتمالات المتبادرة الى الوهم اعني تخطب مزاحمتها العقل في الجزم بما يثبته
فانقض هذا المقام فرجعا زائل فيه الاقدام فلان المركب لا بد له من الانتهاء الى البسيط اقول لا يخفى انه على تقدير

كونها اجزاء حقيقية ولم يتحقق مفصلة لا يلزم الانتهاء الى البسيط فان المركب منها متشخص ذهنا وخارجا لا يقال
مجموع المركب يستلزم الانتهاء الى البسيط اذ لا معنى لاجتماع البسائط غاية الامر انه اذا كان مركبا موجودا اقتضى
البسيط الوجود واذا كان معدوما لا يقتضي وجوده لانا نقول من المركب الحقيقي المتحقق المفصل تحقيقا لا امور من تلك الاجزاء
الحقيقية فتلك الاجزاء الحقيقية اجزاء تحليلية فان الماهية لا تحتاج اليها في الوجود اصلا انما في الخارج فقط
وانما في الذهن فانه يمكن ان يوجد فيه بتصورها من دون تلك التفاصيل كما يفهم من اسم الفرد الموضوع له بنفسه لا بوجه من
وجوه ثم يحتاج اليها في النحو التفصيلي من الوجود الذهني لا في الوجود الذهني مطلقا فاذا لم يكن له هذا
النحو التفصيلي من الوجود لم يلزم انتهاؤه الى البسيط اذ لا محذور في كون التحليل غير واقف عند حد معين كما في
انقسام المقادير الى غير النهاية وسنزيدك تحقيقا لهذا المبحث تجلي الاجسام ان شاء الله الانتظار لان البسيط
مبدأ المركب لما في ان يمنع كون البسيط الحقيقي مبدأ المركب مطلقا لجواز ان يقوم عليها البرهان فان القدر
الضروري هو ان المركب لا بد له من اجزاء يتقوم هو بها واما انتهاؤه الى البسيط فلا يلزم كيف فليس بيننا بغير والكثرة قائمة
فيها من الواحد والعدد لا من الواحد الحقيقي لجواز اشتمالها على آحاد اخر وهكذا مثلا الكثرة من افراد الانسان
لا بد فيها من الانسان الواحد ثم الانسان الواحد مشتمل على آحاد اخر لا تكون انسانا ويجوز كون كل واحد من تلك
الآحاد ايضا مشتملا على آحاد لا تكون من نوع تلك الآحاد وهكذا الى غير النهاية فلا والمنع تمسك بدليل التطبيق
وهذا انما يتم لو اظهر لتنبه هذا اشارة الى بطلان التالي فانا اوردنا توجيه على كلا الدليلين كما ظهر مفصلا
ويؤيده قوله فلا يلزم على حالة اذ لو كان المراد ممتنعا بالدليل الثاني لقال فلا يتم هذا الدليل فافهم لانه
ان اقتضى العروض له لقائل لم يقول لم لا يجوز ان يقتضي النقيضية النسبة الى بعض المهيات والجزئية بالنسبة
الى آخر والعروض بالنسبة الى آخر فانه ليس واحدا حقيقيا حتى لا يتصور فيه اقتضاء الامور المتغايرة والجواب
ان هذا على تقدير التواطؤ غير جائز لان المتواطئ لا يختلف بالذاتية والعرضية ضرورة انه حيث يكون اولا بالنسبة
الى ما هو ذاتي له فلا يكون متواطئا هذا ظهر انه انما يتصور على تقدير التشكيك فيرجع الى ما ذكره الشارح كما يفصله
بعده وانما يلزم ان لو كان الوجود متواطئا لا يكفي تقسيم مقتضى المفهوم الواحد لا يتخلف عنه سواء كان متواطئا

بالقياس الى افراده او مشككا واحتج لمنع تحقق التشكيك بكلام الشارح على ما ذكرنا من اقتضاء الوجود التقدم بالرتبة للبعض والمعية
بالقياس الى الآخر والعروض بالقياس الى آخر اذ لو نظر الفرق بين صورة التواطؤ والتشكيك لا يقال يلزم ح التوقف
للاقتضاء فان الوجود على تقدير التواطؤ لا يكون نفسا لبعض وجزءا لآخر وعارضا لآخر سواء كان ذلك اختلاف
مقتضى الذات او لا بخلاف ما اذا كان مشككا لانا نقول حاصل سند الاول الحمل الى الوجود اما ان يقتضي الاول
او تقتضي العينية او تقتضي العروض على التقادير يريد ليس يكون كذلك بالنسبة الى الجميع فاجيب عنه تارة بمنع المقدمة
واخرى بتسليمها ومنع الملازمة اعني وجوب كونه كذلك بالنسبة الى الجميع لجواز ان يقتضي الدخول او العروض او التعينية
بالنسبة الى البعض دون البعض فلا لغوا صلا فتامل هذا ولكن يرد عليه انه اذا كان الوجود مقتضيا ذاته للاحوال
المشتركة كان كل حقيقة من حيث هي مقتضيا لتلك الاحوال فيكون وجود الواجب الى الحقيقة المعينة مثلا عارضا لبعض
الماهيات جزءا لبعضها عينا لبعضها لامتناع تخلف مقتضى الذات ههنا فتامل واقوى ما ذكروه اولا قول
التشكيك اما بالاولوية او بالاقدمية او بالاشدية او الزيادة والنقصان اما انتفاء الاولية في الذاتيات
فلاستواء نسبة الذاتيات الى الجميع ما هو ذاتي لا ولا يخفى انه لا يتوجه على النقض بالعارض لجواز كونه اولا بالنسبة الى البعض
بان يكون مقتضى ذاته او اقدم بان يكون اتصافه به علة لاتصاف الآخر به ولا يجري مثل ذلك في الذاتيات وهو ظ
كيف والذاتيات غير مجعولة واما انتفاء الاخيرين فلان الاشد والازيد اما ان يشتملا على شيء ليس في الاضعف
والانقص او لا وعلى الثاني لا يكون بينهما فرق وعلى الاول اما ان يكون ذلك الشيء معتبرا في الماهية او لا وعلى
الاول لا يكون الاضعف والانقص مشكك الماهية ضرورة انتفاء الماهية بانتفاء جزئها وعلى الثاني لا يكون الاختلاف
في نفس الجزء في الخارج وهو خلاف المفروض وفي لاشكال ان النقض بالعارض لا يتاتى ههنا اليه اذ فرض التقدير
الاخير لا يلزم خلاف المفروض فان قلت اذا فرضنا اختلاف شيئين في عارض معين كالسواد مثلا فلا يكون ذلك
الا بان يقوم باحدهما سواد اشد وبالآخر سواد اضعف فنقول لنا ان التفاوت بين السوادين في نفس ماهية
السواد او اجزائها لزم التشكيك في الماهية او الذاتية وان كان امرا آخر عارض لهما لم يكن التفاوت بين الشيئين
في نفس السواد بل فيما يرتبه وهو خلاف المفروض على انا نقول الكلام لذلك العارض وهكذا والى السواد الذي

ان يتحد في نفس الماهية او يختلفا فيها وعلى الاول لا يكون التفاوت بينهما من حيث الذات كالفوقية والتقدم
عارضهما خلاف المفروض على انا لا يعقل كون احدهما اشد من الآخر ضرورة ان الماهيات المتباينة لا تتفاوت
بعضها لا بحسب الشدة والضعف مثلا لا يعقل كون الحركة اشد من السواد فلا يعقل الفرد المختلف بالشدة
والضعف شيء في الماهية الحقيقية مختلفان بالفصل المنوع عندهم فان الشدة والضعف مستندان الى
منوعها والمقول بالتشكيك هو المفهوم المشترك من الجنس بالنسبة الى مرؤوسيها كالاسود مثلا بالنسبة الى الحبشي
ذلك مفهوم واحد اقول شرط كون احد العروض مشككا كونه بحيث يمتنع منه العقل بمجرد الوهم امثال الاضعف
يعقلها الى ابعد حد التحليل حتى لنسبة الاوهام العامية تذهب الى نسبة السواد القوي بالاضعف امثال السواد الضعيف
ومعنى الازدياد ايضا كونه بتلك الحيثية الا لنسبة الامثال المتفرقة في الاشدية ليست اجزاء متباينة في الوجود والاضعف
بخلاف المتفرقة من الازدياد فانها متباينة اما في الوجود او في الوضع او فيهما جميعا فالتفاوت بين العارضين
بالذات بجواز احدهما ازيد واشد من الآخر لا بجواز تحقق الجنس كالسواد في هذا المثال في احدهما ازيد او
اشد اذا اتضحت ذلك ظهر لك اندفاع الايرادين فتدبر تعلم وزيادة تحقق التشكيك بكثير مندفع عنه
وجوه التشكيك لمن ههنا مقامين احدهما ان الذاتيات لا تقبل التشكيك وقد مر دليله والثاني لنسبة الاشد
والاضعف مختلفتان في الماهية ودليله ان ذلك الاختلاف ليس بالتشخص فقط اذ كل مرتبة من مراتب الشدة و
الضعف يكون تحقق اشخاص كثيرة وبعد ذلك فكون ذلك الامتياز بالعوارض او بالذاتيات حكم سائر الحقائق
التي يكون باختلافها نوعا فان الاختلاف قائم فيها والاعرف شيء عادي الحدس الصائب اذا تمهد هذا فالنقض
بالذراع والذراعين لنا اورد في المقام الاول فلا يتوجه الا اذا ثبت ان مقدارية احدهما ازيد من الآخر
ودون خط التقاطع احدهما ازيد من الآخر لا مقدارية كما قال في قاطيغورياس الشفاء في فصل خواص
الكم بعد ما حقق انه لا تضاد فيه وكذلك ليس فيه طبيعة تقتضي الشدة والضعف وازدياد ولست اعرف
بهذا ان كمية لا تكون ازيد والنقص من كمية ولكنه اعترف ان كمية لا تكون ازيد واشد في ذاتها كمية من اخرى
مشاركة لها فلا ثلثة اشد ثلاثية من ثلثة ولا اربعة من اربعة ولا خط اشد خطية الى شدة في ذاته وتعبيره

واحد من خط آخر وان كانت من حيث المعنى الاضافي ازيد منه اعني الطول الاضافي ثم قال والفرق بين هذا
الاشد والازيد وبين الاشد والازيد الذي منع كونه في الكمية ان هذا الازيد يمكن ان يشارفه له مثل جاصل و
زيادة والاشد والازيد الذي منعه لا يمكن فيهما ذلك وقال في الفصل السابق عليه واعلم ان الكثير لا بالاضافة
هو العدد والكثير بالاضافة عرض في العدد وكذا القول في بياض ما يشاء ذلك هذا وكت الصدفا مشحونة نظائر
بانتفاء من الشفاء وان اورد في المقام الثاني فلا يخفى عنه الابان لا يلزم انها متخالفان بالماهية كما في مراتب
الاعداد وهو مخالف لما قرره من ان القسمة الفرضية انما يكون لها اجزاء متساوية في الماهية او يفرق بين الزيادة
والنقصان في الاعداد وبينها في المقادير ويقال لنا لا اول يتلزم الاختلاف بالماهية ودون الثاني فيتامل
فان قلت كيف يعلم ان القدر الزائد في الذراعين ليس الا قدرا من ماهية المقدار موجودا اما بالفعل كما في الذراعين
المنفصلين او بالقوة كما في الذراعين اللذين هما متصل واحد قلت نعم ولكن ليس الزيادة في ماهية المقدار فان
صدق تلك الماهية على الفردين على السواء بل في العارض فان كونه على هذا الحد او على حد آخر من عوارض ماهية المقدار
يتبعه عارض آخر هو نسبته الى ما هو على حد آخر بالزيادة او النقصان فيكيف بالتوجه الاتفاقي مع التحقيق الخلافي
لينجلي عليك وجه الحق عن حجاب البيان ويتجلى لك صبح الصدق عن افق العيان واعلم اطنبنا الكلام وتبعنا
خيالنا في زوايا المقام عسى ان يتاتى عليها في رسالة تحقيق التشكيك انشاء الله تعالى ليس المدعا الا قولنا جمالا الى ايه
غرض هذا القائل بان حمل الايراد اشكال فلا يرد عليه ذلك فلنا لا يمكن التعقل هو الوجود اه فيخلط اذ
منع فوظيفته الاثبات لا المنع لا يلائم كلام المتن اه انت خبير بان حمل التعقل في كلام المتن على التصديق غير صحيح
كيف وبعضهم قسم التعقل الى التصور والتصديق وكلام الشارح يريح خلافه قول القائل كما يفهم منه
الشارح ناظر الى جواب هذا السؤال وهو ان على ما ذكره كالا يخفى على من نظر فيه بعد لم يثبت لنا مقدمتان
اقول لا استدراك في ذلك على الفاضل لانا قال هذا الدليل لو تم لدل وتوقف تمامه على المقدمتين لا يصدق
صحة ما ادعاه وانما كان استدراكا لو احتاج بعد التمام الى المقدمتين وان حمل كلامه على انه تمام الدليل
يتوقف على المقدمتين حتى يكون التفصيل للتمام لا استدراكا عليه كان خلاف الظاهر لا سيما وفي بعض النسخ

نعم بعد ان تم مقدمتان والثانية ان هذا الفرد معلوم لنا اما بالكنه او بوجه يمتاز عن جميع ما عداه
اقول على التقدير يكتفي لنيل كونه معلوما لنا ولا نعلم انه معلوم اما على الثاني فلانا اذا تصورنا الانسان
بالضاحك فانا علمناه بوجه يمتاز به عن جميع ما عداه ثم اذا تصورنا الحيوان الناطق يكون الانسان معلوما
ونعلم انه لم يكن المعلوم بوجه الضحك معلوم لجهلنا بان ما علمناه بوجه الضحك هو بعينه الحيوان الناطق
نعم انما ثبت على هذا التقدير المغايرة بين تلك الماهية وذلك الوجه فقط واما على الاول فلانا اذا علمنا
الشيء بالكنه ولم نعلم انه كنهه فربما يكون معلوما بالكنه عند تصور الشيء ولا نعلم انه كنهه كما اذا تصورنا الحيوان
الناطق ولم نعلم انه كنه الانسان فانا نشك في كونه معلوما بالكنه فانا اذا تعقلنا ماهية امثلا بالكنه وعلمنا
الحيوان الناطق كما نشك في ان الانسان معلوم بالكنه عند تعقل الجهلنا بان ما حاصل عند تعقلنا بالكنه هو كنه
الانسان فيجوز عندنا ان يكون وجها من وجوهه وعلى هذا فلا نعلم ان كنه الانسان غير معلوم لنا عند تصورنا
بالكنه مثلا لجواز ان يكون معلوما ولا نعلم انه هو فلا يحصل لنا العلم بغاية بالكنه الانسان وان علمنا بغاية
للحيوان الناطق اذ لا نعلم انه كنهه نعم لو علمنا ان ذلك كنهه لاندفع ذلك ولعل هذا مراد الشارح ولا
يتاتى مثل ذلك في التقدير الاول كما لا يخفى لغاية التكلف لنسبة يقال المراد الوجه الذي يمتاز به عما عداه
التعقل لا يخفى ما فيه من الركاكة والتعسف ويمكن لنسبة يقال الملزم من توقفه على المقدمتين انما يتوقف عليهما
فيندفع الايراد على تقدير كونه متعقلا بالكنه اذ يتم بانضمام تقدمة اخرى هي العلم بكونه كنهها ويتبرء الكلام التقدير
الآخر فانا لا يدل على المط بعد التمام اصلا فتدبر لجواز ان يكون معلوما اه لا يقال على تقدير ان لا يكون معلوما
لا يجوز ان يكون معلوما لامتناع اجتماع النقيضين لانا نقول على تقدير ان لا يكون معلوما لا يتحد عند العقل الى يكون معلوما
ولا منافاة بين انتفاء الشيء في الواقع واحتمال ثبوته عند العقل وايضا اذا لم يكن اه اقول غير تصور
الشيء بالكنه هو ان يكون هو بنفسه متمثلا في الذهن والتصور بالوجه ان لا يكون هو متمثلا فيه بل ما يصدق
عليه لكن يتوجه به النفس الى ما يصدق هو عليه فالمرآة والمرئة في الاول متحدان بالذات وفي الثاني متحدان
بالذات متحدان اتحادا بالعرض وتحقيق ذلك ان اتحاد الشيء بما هو ذاته له او ذات له او فوقه اتحاد بالعرض

الصادق عليه فان الاول اتحاد بالذات والثانى اتحاد بالعرض اذ مصداق ذلك الاتحاد هو قيام مبدأ الاشتقاق
به حقيقة او اعتبارا ومفهوم الهو هو مطلق الاتحاد وهو مشترك بين الذاتيات والعرضيات الا ان مصداق
الحمل منها مختلف فاذا وجد فردين الهوية فى الخارج كان ذاتيا ان موجودة فيه بالذات وعرضيا ان موجودة فيه بالعرض
فان الوجود العارض للهوية المعروضة ليس عارضا للعرض فانه مغاير له كما يجب الهوية والبحث نعم لعلاقة وارتباط
به فيتصف بالاتحاد به بوجه ما نظير اتحاد الفصل والنوع مثلا فى حيث عارض البياض وكما ان وجود الهوية فى
الخارج يسمى عرضيا تهاما بالعرض كذلك وجود عرضيا تها فى الذهن نسبة اليها بالعرض اذا التفت النفس اليها
اى لاحظها بحيث ينطبق عليها فيهما تعاكس فى الوجودين اذا التفت ذلك علما بالكلام الشارح كيف واذا كان
الجنس والفصل مقصودين بالعارض كانت الهوية ايضا كذلك ضرورة فان الهوية مغيرة الافراد بالاسر مجملا وكان ينبغى
ان يقول اذا لم كيف يتعقل اخراج الاولية بكونها مجملا اذ معناه ان شيئا ما ثبت للسواد اقول اذا اخذت
القضية سالبة لم يكن كما باجتماع النقيضين اذ صدق السالبة لا يقتضى صدق العنوان على افراده فى نفس الامر
بل قد يكون صدقها بانتفاء صدق العنوان وان اخذت محمولة فصدق قولنا السواد ليس بموجود محمولة
قم ضد النقيض فتامل كان مناقضا لتلك القضية اقول فيه بحث اذ الصادق فى نفس الامر مولفة السواد سواد
بالضرورة ما دام موجودا بل الوجود اذ السواد المعدوم مطلقا ليس بسواد على ما تقرر ان صدق الموجبة يستدعى وجود
الموضوع وان السالبة يصدق بانتفائه فاذا كان الوجود عين السواد كان الصادق لنا السواد سواد ما دام
وقولنا السواد ليس بموجود على هذا التقدير فى قوة قولنا السواد ليس بسواد وهو لا يناقض ما هو صادق ولا ينافيه
بل المنافى له السواد ليس بسواد حين هو سواد وهو ليس غيره قولنا السواد ليس بموجود ولا لازما له وانما يكون غيره
قولنا السواد ليس بموجود عين هو سواد وصدق ذلك ثم وبوجه آخر قولنا السواد ليس بموجود انما يصدق فى
السواد المعدوم وهو كما انه ليس بموجود ليس سوادا وقولنا السواد سواد انما يصدق فى السواد الموجود وهو
كما انه سواد فهو موجود والجواب لنعم هذا انما يتاتى على تقدير المغايرة اذ على تقدير العينية لا يتاتى اذ يقال
الصادق انما هو السواد المقيد بالوجود ويخرج المعدوم بتقييد الوجود اذ فيه اعتراف بمغايرة الوجود للهوية حيث صار

التقييد بالوجود مختصا للسواد بل على هذا التقدير لا فرق بين المقيد والمطلق فلا فرق بين قولنا كل سواد موجود
فهو سواد وبين قولنا كل سواد فهو سواد ولا بين قولنا كل سواد فهو سواد حين هو موجود وبين قولنا كل سواد
فهو سواد ومن هنا يتبين لنعم سلب التغير عن نفسه انما يستقيم على تقدير الاتحاد لا على تقدير المغايرة وما قيل فى الجواب
لنعم لا سلب الوجود ان اراد الملازمة فغير نافع وان اراد الاتحاد فنعم كيف والوجود بغاير الهوية عندهم
فلا يكون سلبه عين سلبها وان اراد انه لا يتصور سلب التغير عن نفسه وانما المتصور سلب الوجود وليس سلب التغير
عن نفسه مجازا فذلك على تقدير تسليمه قادح فى اصل مطلوبه وهو اثبات التناقض اذ موجبه كون النسبة بين التغير
منتصورة فتدبر ويمكن ان يجاب عن الوجوه المشكلة اقول مراده من الوجود الموجود على طريق اللف فتحه المشهورة
كما يدل عليه التعريف الذى نقله المص فى اول الكتاب كيف والا مغايرة مبدأ الاشتقاق للهويات مما لا يتمشى
فيه بين العقلاء وايضا فان كون الوجود بهذا المعنى فيها لا ينافى عروض الوجود لها ولا يلزم استغناء ما يكون
موجودة عن امر يعرضها كما اعترف به وقد صرحوا بان وجود الواجب عينه كما سينقله الشارح ولا شك انه غير
مبدأ الاشتقاق فان الواجب موجود لا وجود بالمعنى الذى اعتبره فان قلت لم لا يجوز ان يكون الوجود فرد واحد
غير عارض لغيره قائم بنفسه موجود بوجود هو الوجود له وهو الواجب وسائر افراده قائم بغيره غير موجود قلت فى كون
الواجب موجودا بغيره فان كونه وجودا لا يقتضى كونه موجودا فيشارك سائر الهويات فى ان وجوده بسبب امر
عارض له اعتبر حقيقة الوجود المطلق والتحقيق لنعم صدق الحد قد يكون بسبب اتصاف ذات الموضوع بمبدأ المحمول
وقد يكون بخصوصية ذات الموضوع من غير ان يكون هناك امر زائد مثال الاول حمل العرضيات ومثال الثانى
حمل الانواع مثلا او حمل زيد على نفسه وحمل الموجود على الممكنات من قبيل الوجه الاول وعلى الواجب من قبيل
من حيث انه لا يقتضى امرا زائدا غير خصوصية ذاته فذاته تقتضى موجودة بذاته من غير افتقار الى امر آخر لعرضه بخلاف
غيره من الهويات فان صدق حمل الموجود عليها بواسطة عروض حقيقة من الوجود لها فيصح ان يقال انها
فرد من الوجود المطلق ايضا بمعنى انها بواسطة اثر افراده العارضة للهويات يترتب عليه كما انه تفاوت من الموجود المطلق
لا لامر مغاير له بل لذاته ويسمى حقيقة الشاك الذاتى او وجودا فالتوقف على نفسه الظاهر فى هذا الشق

لنعم يقال فى تحصيل الكامل اذ المقارنة لا يستلزم التوقف اصلا وح فالجواب منع استحالة تحصيل الكامل بنفس ذلك التحصيل
انما المحال تحصيله مرة اخرى لان ثبوت شيء لآخر فى الخارج اى فان قلت لم صار الاتصاف يقتضى ثبوت الموصوف
ظرفه ولا يقتضى وجود الصفة فيه مع لنعم كليهما ظرفا قلت لان الاتصاف انما يستلزم كون انضمام الصفة الى الموصوف
فى الوجود او كون الموصوف كونه انما الوجود بحيث لو لاحظه العقل مع لنعم نتزع منه تلك الصفة مثال الاول
اتصاف الجسم بالبياض ومثال الثانى اتصاف زيد بالعلو ولا شك انه هذا المعنى يستلزم وجود الموصوف فى ظرف الاتصاف
ضرورة انه ما لم يكن الشيء موجودا فى الخارج مثلا لم يقع انضمام وصف اليه فى الخارج ولا كونه فى الوجود الخارجى بحيث
يصح ان ينتزع وصف لا يستلزم وجود الصفة فيه اذ العقل قد ينتزع من الموجود الخارجى امورا اضافية ونسبية
لا وجود لها فى الخارج ويصفه بها وصفا صادقا وبين لهذا زيادة بسط انشاء الله تعالى فان التغير الذى ثبت
فى الخارج اولا لا قولا ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا اقول فيه بحث اما اولا فالنقض باتصاف الهيولى
بالصورة فى الخارج مع تقدم الصورة عليها فى الوجود الخارجى ويمكن ان يدفع بان المتقدم على الهيولى ذات الصورة
واتصاف الهيولى بها متاخر عن وجودها ولكن فيه نظر حكم والتحقيق انه اتصاف الهيولى بالصورة من حيث انها هو مرتبا
متقدم على وجودها الخارجى وان كان متاخرا عن وجودها الذهنى هذا الاتصاف ليس على نحو اتصافها بالصورة
من حيث انها صورة معينة متاخرة عن وجودها فيكون الهيولى قد تصورت فوجدت ووجدت فتصورت بهذه الصورة
المعينة وهذا سر قولهم الهيولى يحتاج الى الصورة فى الوجود والصورة تحتاج اليها فى التشخص واما ثانيا فلانه
لو صح ذلك لكان اتصاف الهوية بالوجود موقوفا على اتصافها قبل ذلك الاتصاف بالوجود اما فى الخارج او فى
الذهن وعلى التقديرين يلزم كونها موجودة مرات غير متناهية مترتبة والجواب بان هذا التسلسل فى الامور الاعتبارية
لان الوجود امر اعتبارى لا يحصل بفعالة لو كان الاتصاف بالوجود الخارجى فى الخارج لم يلزم الا ان يكون له قبل
ذلك الوجود وجود آخر وبكذا وهذا ايضا تسلسل فى الوجودات الخارجية التى هى امور اعتبارية اذ الوجودات
الخارجية فان قلت الشيء الواحد لا يكون له الا وجود خارجى واحد وقد يكون له وجودات متعددة ذهنية فى
ذهن واحد او فى اذهان متعددة فالمحذور هو تعدد الوجود الخارجى للشيء الواحد لا التسلسل فى الوجودات او هذا المحذور

لا يتاتى فى الذهن لجواز التعدد فيه قلت الشيء اذا وجد مثلا فى ذهن فلا شك انه ليس له فى ذهن آخر الا الوجود واحد
فى ذهننا فاذا توقف اتصافه بهذا الوجود على اتصافه بوجود سابق كان ذلك الوجود اما فى ذهننا وهو باطل
بالوجدان كما مر او فى ذهن آخر ونقل الكلام اليه والحاصل انه اما ان يكون موجودا فى مدرك واحد بوجودات غير متناهية
او فى مدارك متعددة غير متناهية بوجودات كذلك غير متناهية والاول باطل لانا نعلم قطعا ان الشيء اذا وجد فى مدرك
واحد لا يكون له فى ذلك آن آن فى ذلك المدرك الا وجود واحد وهذا وان لم يكن اجلى من عدم تعدد الوجود بحسب
الشيء الواحد فليس اخفى منه والثانى يستلزم ان يكون فى الوجود الذهنى غير متناهية وقد تبين بطلان ذلك فجواز
ان لا يكون ذهنيا ترتب اصلا وان كان يمكن الوجودات فيها ترتب لكن اذا اختص الوجود الذهنى بالعلم الانطباعى كما
فى بطلان ترتب الصور الادراكية فافهم لا يقال اذا اجرى الكلام فى الاتصاف بالوجود المطلق لم يتمش هذا
الجواب اذ لا يمكن ان يقال اتصاف الهوية بالوجود المطلق موقوف على اتصافها قبله بالوجود اذ يلزم ان يكون لها
قبل الاتصاف بالوجود المطلق اتصاف به لانا نقول الاتصاف المطلق اما فى ضمن الاتصاف الخارجى او الذهنى
فيلزم توقف الاتصاف به فى ضمن فرد على اتصافه به فى ضمن فرد آخر ولا محذور فيه واعلم انه هذا كلام جيد بناء على
ما سبق من تحقيق الاتصاف والتحقيق انه ليس فى الخارج مثلا الا الهوية من دون ان يكون هناك امر آخر المسمى بالوجود
ثم العقل يضرب لنعم التحليل ينتزع منه ذلك الامر ويصفه به ومصداق هذا الحكم ومطابقه موضوع تلك الهوية
العينية كما ينتزع من زيد مثلا الانسانية ويحكم بان له الانسانية ثابتة له مع ان مصداق الحكم ومطابقه ليس الا
ذات زيد وقس عليه الوجود فى الذهن فان قلت فالفرق بين الوجود والذاتيات مع ان كليهما ينتزع من التفات
قلت ملاحظة الذات كافية فى انتزاع الذاتيات بخلاف الوجود ونظائره اذ لا بد فيها من ملاحظة امر آخر مثل
وجود علته وآثاره لا غير ذلك وفيه نظر اقول اذا كان ثبوت الحيثية لها فى الذهن فالهوية من تلك
الحيثية لا تكون الا فى الذهن ضرورة فاثبات لها من تلك الحيثية لا يزيد عليها الا فى الذهن والتمثل الا فى
غير مطابق لان الاعراض التى تنتزع منها فى الخارج لا تتوصف بها من حيث انها خوتية فلو كانت عارضة لها من حيث الخوتية
لكن هو امر خارجية والتحقيق بقاء الاعراض بحالها غير وارد لان الجسم لا يشترط البياض ولا يشترط السواد

موجود في الخارج بوجود مغاير لوجود البياض والسواد سابق على وجودهما بخلاف ما نحن فيه فان المهية لا يشترط الوجود
ولا يشترط العدم ليس لها وجود في الخارج مغاير لوجود الوجود لها فان قلت المهية لا يشترط الوجود والعدم موجودة
في الخارج بناء على ما قررتموه من انه قيام الوجود بالمهية من حيث هو قلت نعم ولكن نفس ذلك الوجود فليس لها وجود
في الخارج مغاير ذلك الوجود فلا يزيد الوجود عليها في الخارج وعلى هذا فتوجيه كلام هذا القائل انه تلك الحيثية
لا يثبت لها الا في الذهن فالمهية من تلك الحيثية لا تكون الا في الذهن مع قطع النظر عن عارضه المستر الوجود
فلا يزيد عليها الا في الذهن بل قيامه بالجسم من حيث هو وهذه الحيثية انما تثبت له في العقل اقول قد علمت
انه تم فان الجسم لا يشترط البياض ومقابله موجود في الخارج لوجود سابق على وجود البياض فهو في تلك المرتبة
متصف بتلك الحيثية واما المهية من حيث هي فلا توجد في الخارج الا بالوجود العارض فهي من تلك الحيثية
غير موجودة في الخارج فلا يثبت لها من تلك الحيثية حيثية كونها لا موجودة ولا معدومة فان قلت الجسم في
الخارج ابيض كثيف يكون في الخارج لا ابيض ولا ابيض قلت هو في الخارج ابيض بعد تحقق البياض فيه
ولكن في مرتبة وجوده السابق على البياض لا ابيض ولا لا ابيض وليس في ذلك ارتفاع النقيضين المستحيل لان المستحيل
ارتفاعهما بحسب نفس الامر مطلقا لا بحسب مرتبة من المراتب فان الامور التي ليس بينها علاقة التقدم والتأخر والمعية
ليس لبعضها في مرتبة الآخر وجود ولا عدم وفقه المقام ان حيثية الاطلاق عن العارض انما تثبت في مرتبة
سابقة على ثبوت ذلك العارض وليس للمهية في الخارج مرتبة سابقة على مرتبة وجودها لكن لها في الخارج مرتبة
سابقة على مرتبة اتصافها بالعوارض الخارجية فلا يكون حيثية الاطلاق عن الوجود والعدم ثابتة لها في الخارج
بخلاف حيثية الاطلاق عن البياض فيتأمل لا شبهة في تصور الوجود الخارجي بديهي وما ذكروه منه
فلا يرد انه ان اريد بالآثار الاحكام في قولهم الوجود الخارجي ما هو مبدأ الآثار ومصدر الاحكام لا الآثار
والاحكام الخارجية لزم الدور او الاعم دخل فيه الوجود الذهني فانه ايضا مبدأ الآثار والاحكام الذهنية
كالمعقولات الثانية ولا يحتاج الى الجواب بان الآثار الخارجية ما يترتب على المهية في الخارج بمعنى ترتبا عرضيا
لها في خارج الذهن ولا يتصور فيه الوجود الخارجي فلا دور هنا فهذا الجواب من الناقشة ولا الى الجواب

مقابله ظ

لا تكون ظ

اولا ابيض ظ

مجلس شورای اسلامی
کتابخانه
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
تأسیس ۱۳۰۲

بان مغاير ترتب الآثار عليه كونه فاعلا والموجود الذهني لا يكون فاعلا فان عدم كون الموجود الذهني فاعلا
مطلقا خلاف الواقع كيف وقد صرحوا بان الغاية بحسب وجوده الذهني علة فاعلية لفاعلية الفاعل
نعم فاعلية الامر موجود في الخارج محال فيجب ان يكون الدعوى بالكلية اقول على تقدير انحصار الوجود
في الخارج لا يلزم كذب الحقيقية الكلية فان معناها على ما علم من تفسيرها الحكم على جميع ما هو فرد لها بحسب
نفس الامر وعلى هذا التقدير يكون جميع الافراد الخارجية جميع ما هو فرد له في نفس الامر فاذا اتصف جميع الافراد
الخارجية بالمحمول صدق الحكم على جميع ما هو فرد له في نفس الامر غاية ما في الباب انه يكون الحقيقية مساوية للخارجية
نعم لو كان معناها الحكم على جميع الافراد الخارجية وجميع الافراد الذهنية لكان كما ذكره لكن ليس كذلك على انه لو كان
كذلك لم يصدق الحقيقية فيما ليس له وجود خارجي والحق انه من فروق المقام والا لبطلت الحقيقية انه لم يتحقق هذا القسم
من القضية مع انه لا يكون لاعتباره فائدة فيرتفع هذا القسم بالكلية كما انه لا تتحقق قضية يكون الحكم فيها على ما هو فرد
للموضوع بحسب ما يفهم مخلوا اثنان من الوجود كالوجود اللفظي مثلا اذ ليس لاعتباره فائدة احترز بذلك عن الحيثية
السالبة المحمول اقول المتأخرون اعتبروا في القضية سمولا سالبة المحمول وزعموا ان موجبتها لا تقتضي وجود الموضوع
وانها مساوية للسالبة وذكروا في تخصيصها والفرق بينها وبين السالبة انا اذا السالبة نسلب المحمول عن الموضوع
وفي الموجبة السالبة المحمول نرجع ونحمل ذلك السلب عليه فيكون من السالبة ج نيست ب ومن سالبة المحمول ج
نيست ب است وبينوا عدم اقتضائها وجود الموضوع ومساواتها للسالبة بانا اذا صدق سلب ب عن
ج فيصدق ج ج انه منتف عنه ب والا لصدق نقيضه اعني ليس بمنتف عنه ب فلا يصدق السالبة هف واذا صدق
ان ج منتف عنه ب صدق سلب ب عنه لا محالة وانكر المص في نقد التنزيل فقال اذا صدق تأخر السلب عن
الربط فهو بمنزلة المحمول سواء كان لفظا ليس مؤلفا من غيره او لفظا لا مركبا بغيره لان جميع ذلك المؤلف
المركب يكون بمنزلة مفرد يحكم به لان القضية لا يحكم لمنزلة بحكم على مفرد حمل هو هو فيكون معناه كل شيء يقال عليه
ج فهو الوجه المقرر فذلك الشيء هو الشيء الذي يحكم عليه انه ليس ب او لا ب او باي عبارة شئت فان جعل في
المحمول ليس بمعنى السلب حتى يسلب شيئا من شيء فقد صيره المحمول وحده قضية واخرج عن انه مركبة محمولا واما حال

الموضوع في استدعاء الوجود فعلى ما تقرر هذا كلامه وقد اشار بذلك الى الوجود المتحقق والمقدر واجيب عنه بان
المحمول فيها هو مضمون السالبة كما في قولك زيد ليس ابوه بقائم ولا يلزم من كون القضية محمولة ولا عدم الفرق بينها
وبين المعدولة لما في السالبة المحمول من التفصيل وفيه اشارة الى حكم معقول بخلاف المعدولة فان معنى المعدولة
مثلا زيد ناجيناست ومعنى سالبة المحمول زيد نيست بيناست اقول هذا الجواب لا يجدي نفعا لان المعتبر في
المعدولة كون حرف السلب جزءا من المحمول غير قيد زائد فاذا سلم كون حرف السلب جزءا منه لزم كونها معدولة
سواء كان مجملا او مفصلا وما قيل من ان حرف السلب ليس فيها جزءا من المحمول بناء على ما ذكروه في تفسيره وما مر توجيه
بانا نرجع ونحمل ذلك السلب عليه وان اصطلح احد على انها لا تسمى معدولة لاعتبار قيد زائد فيها فلا مشاحة في
ذلك لكن المقصود من اثبات هذه القضية تحصيل موجبة تساوي السالبة وتفارق المعدولة المشهورة في عدم
اقتضاء وجود الموضوع وما ذكروه من التفاوت بالاجمال والتفصيل لا يؤثر في ذلك اذ ذلك التفاوت انما هو في الملاحظة
لا في نفس الامر ولا يقتضي صدق احدهما حيث يكذب الاخرى بل نقول المقدمة القائلة بان ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت
المثبت له كلية لا يستبشر العقل منها شيئا من المفهومات كيف لا والمعدوم المطلق ليس شيئا من الاشياء اصلا والمحمول
الذي يعتبر فيه لا محالة شيء ومن شيء فيسلب عن المعدوم المطلق وقد قال الشيخ كل موضوع للايجاب فهو موجود اما في الاعيان
واما في الاذهان واما اوجبنا ان يكون الموضوع في القضايا الايجابية المعدولة موجودا لان نفس قولنا
غير عادل يقتضي ذلك ولكن لان الايجاب يقتضي ذلك سواء كان نفس غير عادل يتبع على الموجود والمعدوم او لا يتبع
الا على الموجود فقد تبين انه لم ارتبط الثبوت يقتضي ثبوت الموضوع وان لا مدخل لخصوصية المحمول في ذلك والحق
عندي ان المساواة بينهما بحسب الواقع مسلم ولا يدل في ذلك على انه شيئا من الايجاب لا يستدعي وجود الموضوع بيان
ذلك انه لما دل البرهان على انه جميع المفهومات موجودة في نفس الامر اذ ما من مفهوم الا ويصح ان يحكم عليه بحكم
ايجابي صادق وذلك يدل على وجوده في نفس الامر فاذا صدقت السالبة صدقت الموجبة التي محمولها سلب
ذلك المحمول البياني المنقول انفا وليس ذلك مبنيا على انه ترك الموجبة لا يقتضي وجود الموضوع كما توهموه بل على
ان الوجود الذي يقتضيه ذلك الايجاب هو الوجود في نفس الامر وجميع المفهومات مشاركة في ذلك الوجود فان قلت

معقود ظ

معقول ظ

من انا ظ

لا شك انه لا يصدق اللاشيء واللاممكن بالامكان العام على شيء بحسب نفس الامر فاذا قلنا كل لا شيء لا ممكن
بالامكان العام فلا وجود لموضوع هذه القضية اصلا فيجب ان لا يصدق بناء على ما ذكرت من اقتضاء انها وجود
الموضوع وح ينتقض كثير من قواعدهم كون نقيض الشيء بين ما وبين ما وبين والعكس الموجبة الكلية كيفيتها بعكس
النقيض كما هو مذهب القدماء وهذا هو الذي حداهم على اثبات الموجبة السالبة المحمول والحكم بانها لا يستلزم
وجود الموضوع قلت القضية المذكورة يصدق حقيقية على ما ذكروه في المجهول المطلق اعني كلما لو وجد لكان
لا شيئا فهو بحيث لو وجد لكان لا ممكنا وبذلك يندفع النقوض على ما لا يخفى على المتدرب فظهر ان كون هذه
الموجبة مساوية للسالبة لا ينافي اقتضاء تلك الموجبة لوجود الموضوع وعدم اقتضاء السالبة لبل انما يلزم من
هذا الاقتضاء وعدمه انه لو لم يكن لتلك الموضوعات وجود اصلا صدقت السالبة على هذا الفرض دون الموجبة
وذلك لا يقدح في المساواة الواقعة بينهما وانه لا حاجة في دفع النقوض الى استثناء شيء من الموجبات عن الحكم
باقتضائها وجود الموضوع اصلا مع انه تكلم كما مر فاحفظ هذا التحقيق فانه بذلك حقيق اذ لا يتيسر انتقال
كون محل الزوجية اقول يجوز ان يكون للشيء وجودان كلاهما ذهنيان لكن لا يكون احدهما مثلا الآثار والاخر
يعدد وحدة والخارجي في ترتب الآثار كما قرره صاحب هذا الجواب في العلم فاطلق الوجود الخارجي هنا واراد
ما يتناول ما يعدد وحدته في ترتب الآثار فلا يليق على مقصوده شيء مما ذكره من لوازم المهية فافهم وبهذا
التحقيق يندفع اقول هم صرحوا بقيام الجواهر الحاصلة في الذهن به وصرحوا بعرضيتها ولذلك ذكروا في
تعريف الجوهر قولهم اذا وجدت في الخارج وصرحوا بانه لا منافاة بين كونه الشيء جوهرا وعرضا بناء على انه العرض
هو الموجود في موضوع لا ما يكون في موضوع اذا وجد في الخارج كما في ذلك مصرح به في كتب الشيخ وغيره فما ذكره
لا يصلح توجيها لكلامهم اذ المراد بالجوهر على ما تحقق من انه ذلك الامر ليس قائما بالنفس لا حاجة له في قوله
اذا وجدت في الخارج فانه حال كونه موجودا في الذهن ايضا ليس في موضوع ضرورة ان المراد بالموضوع في التعريف
موضوعه وهو ليس موجودا في موضوعه على ما تحقق لان النفس ليس موضوعا له عنده لانه ليس قائما به كالصورة
وثانيهما وجود الامر الثابت في الخارج ثم نعم اتصاف النفس في الخارج به ثم ولا يلزم منه وجوده فيه كما تقرر

عكس ظ

لا يقتضي ظ

وكان ظ

قدس سره

بما هو

فيشكل ١ اقول لا يجوز لنا تكييفها بهم اياه كيفا من قبيل السماحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية نظير ذلك
لنا في المتحقق كالمص وغيره على المنع لعدد امر اعتباري مع تقسيمهم الكم الى المتصل والمنفصل سماحة نقلة بالقوة في
محله وبتحقيقنا هذا نقول ١ اقول هذا القائم بالذهن ان كان خارجا للامر المعلوم بالهوية كما يدل عليه كلامه فهو
بعينه القول بالشبح والمثال وان كان متحدا معه فيها عاد الاشكال الاول وهو لزوم اتصاف الذهن باعلم انتفاؤه
عنه قطعا والاشكال الثاني انه ضرورة ان ما هو متحد مع الجوهر بالهوية لا يكون كيفا بالحقيقة فالقول بالشبح
المثال لا يقول بكيفية الهوية نفسها في الذهن الا عاطرق المجاز ونحن نقول بحقيقته كما هو مقتضى البرهان فافترقنا
قلنا فلا يجوز اثبات وجود آخر مغاير بالهوية للامر المعلوم ودونه غرط الاقتصاد فانا لا نلزم الا وجود الهوية العلوية
في الذهن متصفة بالعوارض ثم العقل يلاحظها من حيث هي هي دون تلك العوارض وبالجملة ما ذكرتموه احداث سبب ثالث
فلا يجوز اثباته بالدليل كيف يندفع به الاشكال عن القائلين بوجود الاشباح الخصها مع انهم لا يثبتون وجود
الاشباح اصلا فافهم اقول فيه بحث ١ اقول لنا تقرر انه الحركة يستلزم ان يكون للمتحرك في كل آن يعرض
فرضه المقولة التي فيها الحركة لا يكون له قبله ولا بعده فلا محالة يكون تلك الافراد موجودة بالقوة كما صرح به الفارابي فهو
لا بالفعل والا لزم تخلف الآنات وكون الامور الغير المتناهية الموجودة المترتبة محصورة بين الحاصرين فلو وقع
الحركة في الوجود لزم كون وجوده بالقوة فلا يكون المتحرك باقيا بالفعل ومثل هذا يظهر انه لا يمكن للهيولى الحركة في
الصورة واما جواز تبدل الوجود على كون تبدل الصورة اعز رفعة لا يحتمل التدريج فليس الكلام هنا في نفيه بل
المطلوب هنا نفي الحركة فيه كما صرح الشارح فلا يرد ما اورد عليه فان قلت يلزم من هذا ان لا يكون للمتحرك الا آن
مكان بالفعل والا للمتحرك الكم بالفعل وهو باطل للقطع قلت انما يتصف المتحرك بالفعل حال الحركة بالتوسط بين
تلك الاعراض والافراد وذلك التوسط حالة بين مراتب القوة ومحوضة الفعل والقدر المقدور هو المنع بحسم
لا يخلو عن تلك الاعراض والتوسط فيها واما انه لا يخلو من افراده بالفعل فليس ضروريا ولا صريحا بل البرهان
ربما اقتضى خلافه قال الشيخ في الشفاء بعد ما حقق ان الحركة في الجوهر لان المتحرك يكون له صورة هو بها بالفعل
ويكون جوهرا موجودا بالفعل فان كان هو الجوهر الذي كان قبل فهو حاصل موجود لا وقت حصول الجوهر الثاني وان كان

جوهرا غيره الذي منه واليه فيكون قد فسد الجوهر الاول ثم الجوهر الوسط وتميز جوهران والكلام فيه كالكلام في الجوهر الذي
فرض الحركة فيه ولا يلزم مثل هذا في حركة الاستحالة لان الهيولى محتاجة في قوامها الى وجود صورة بالفعل اذا
وجدت حصلت نوعا بالفعل فوجب ان يكون الجوهر الذي حدث الجوهر الثاني جوهرا بالفعل ليس بالعرض ولا كذلك الاعراض
التي توهم بها يتيقن فانها تستغني عنها في قوام الموضوع بالفعل فانه ليس شرا ١ اقول لم لا يجوز ان يكون
شرية القطع من حيث انه مولم وهو امر وجودي لا بد لتعيينه من دليل واذا لم يتم في مادة القطع لم يثبت الكلية قطعا
لا يقال لو كان شرية للالم كان القطع الغير المولم كقدر ونحوه غير شر لانا نقول لا ندعي انحصار شريته في ذلك
فلا يلزم ما ذكرتم بل نقول الالم شر لذاته لا بد لتعيينه من بيان فان قيل شرية الالم ليس لكونه ادراكا فانه كمال
للمدرك بل لكونه ادراكا للذاذ فيرجع الى العدم قلنا شريته لكونه ادراك الذاذ وهو امر وجودي متعلق بامر عدمي
وذلك الامر الوجودي انما حق شر لذاته وان كان متعلقه ايضا شرا فاتا لا شك ان تفرق الاتصال شر سواء
ادرك او لم يدرك ثم الالم المترتب عليه شر آخر بين لا ينكره عاقل حتى لو كان التفرق بدون الالم لم يكن هذا
الشر الآخر والتحقيق انهم ان اراد وان مثل الشرية هو العدم فلا يرد هذا النقض وان اراد والشر
الشر بالذات هو العدم وما عداه انما يوصف به بالعرض حتى لا يكون في الحقيقة الا شرية واحدة وهي صفة العدم
بالذات وبتبعه غيره بالواسطة كما هو شان الاتصاف بالعرض فهو وارد فافهم ثم اقول يمكن ان يبنى على ذلك
المقدمة بوجه آخر غير الاستقراء بان يقال اذا فرضنا وجود شر وفرضنا انه لم يحصل سببه نقض في شرية الاشياء اصلا
فلا شك في انه وجوده خير فانه بنسبة اليه وليس فيه شر بالنسبة لا شر من الاشياء فعلم من ذلك ان الشر الشر بالذات هو
العدم والوجود انما يصير شرا باعتبار استلزامه ويرد عليه ان هذه المقدمة ان اخذ اراد بالقدر الآخر موضوعه
فلا يرد مناقشته هذه على الغرض يرد ان القضية انما يتعلق بموضوع المعروض القضية من حيثية واحدة والوجود لا يوصف
جميع المعقولات من حيث الحيثيات ضرورة انه لا يعرض المعدوم من حيث هو معدوم فان قيل كل معقول فهو موجود
اما في الذهن او في الخارج فلا يتصف شيء من المعقولات بصفاته اصلا والا اجتمع الضدان قلنا بعد تسليم
ما ذكر من عدم اتصاف المعلومات بصفته لا يستلزم ان لا يكون له ضد بل جواز ان يكون له ضد لا يكون عارضا لشيء من المعقولات في

باحدى الوجوه سواء كان بعنايه له او يكون متزعا منه فلا بد لذلك الاتصاف من نحو ثبوت لا يكون في الكواذب في
الصواذق والكواذب مشتركة في اصل الثبوت الذهني فلا بد لها من ثبوت آخر وحيث لا يكون في الخارج اصلا
فلا بد لها من نحو آخر من الثبوت وتمام القول فيه يقتضي بطلانه بتحقيق نفس الامر فان ذكره وغيره مما لا يخفى او
باقبل انهم منعوا الايجاب اقول على الوجهين لا يتحقق النسبة الخارجية اذ قال انفا انها معتبرة في الخارج لا منها
ولا بما ينتزع تلك النسبة منه اللهم الا ان يرجع كلامنا نقلا عن بعض المحققين ثم لا يخفى ان ثبوت شيء لآخر على احد الوجهين
فرض بل انتساب شيء الى الباقي بوجه كان يلتزم ثبوت ذلك الآخر فان انتساب الشيء الى المعدوم المطلق
محال بالضرورة فكون ما صدق عليه الموضوع محلا لا يلتزم وجوده وكيف لا والمعدوم المطلق ليس موجودا ولا شيئا ما
بالضرورة فلا يجدي شيء من الوجهين نفعا فان ثبوته له لازم قطعا انهم لو نوقش في تقدم هذا الثبوت على احد الجعلين
عليه او ثبوته له لم يعد لكن لا تعلق له بهذا الغرض وهو تحقيق الاشكال الذي تصعبه ثم في عبارة شيخ الاشراق كل
من الوجهين اقرار بالفساد احد المقدمتين فليس فيها محلص عن الايراد المذكور الذي محصله القدح في حقية
المقدمتين باستلزامها الفساد الا ولا بل فيها تسليم لذلك الايراد فتعليل كلامه على انه لا محلص عن لزوم التسلسل
الامور العينية اللابد لذلك وفي كيون من تتمة السؤال فليتامل وعلى اعتبار الوجود الذهني قد علمت ان الوجود
الذهني لازم من هذا المحذور ايضا بغير ارادة القدرة فانه ايضا فان قلت هذا الاشكال مشترك الورود بين المعتزلة
وغيرهم اذ لا تاثير في الذات في لا في الوجود ولا وجود للاتصاف عندهم ايضا فلا وجه للتخصيص بهم اذ لهم ان
يقولوا اذا بعينه وارد عليكم فما هو جوابكم هو جوابنا قلت الاتصاف ممتنع الوجود في الخارج وعندهم الممتنع
نفي محض لا ثبوت له اصلا فلا يتعلق به تاثير الفاعل اذ التعلق يقتضي خواص الوجود واما عند غيرهم فهو وان كان
ممتنع الوجود في الخارج فله وجود في نفس الامر فيمكن تعلق التاثير به فظهر لنا من مراد المص قدس سره من قوله وانتفاء
الاتصاف ما يقابل الثبوت كما هو اصطلاح المعتزلة وعلى هذا يندفع ايراد الجواب الذي يقولوا التمسك الممتنع
محض بمنزلة لا ثبوت له في نفسه ولكن قد يكون له ثبوت لغيره وانت تعلم ما فيه فان دليلهم يعطي كون ما ثبوت
لغيره ثابتا في نفسه فتامل قلنا تاثير القدرة اي اقول الالهية متعلقة في الذهنية الوجود في الخارج فالخارج

باحدى الوجهين ظ

تشركان ظ

للصواذق ظ

فاتيا ظ

انحاء في ظ

ظرف للوجود لا للاتصاف كما حققه افضل المتاخرين في حاشية التجريد وغيره فلا ورود لهذا السؤال
واما جواب الشارح فيقتضي ظاهره ان لا يكون التاثير في نفس الاتصاف بالوجود بل في حيثية اخرى يكون الاثر
الصادر على الفاعل هو تلك الحيثية على انا نقول الكلام لتلك الحيثية فان الاتصاف بها ايضا في الخارج والا
لكان مما تواعى الوجود فيكون في الذهن لا محالة ملخص هذا التقرير ذكر اثبات القدرة اقول يمكن ان
يقال ذكر اثبات القدرة للتسليم على الزام الخصم فانه اصرح واظهر في خلاف قاعدتهم بل يكفي ان يقال
لانه كما ينفي تاثير القادر ينفي تاثير الموجب ايضا بخلاف تقرير الشارح فان ازلية الذات انما يناسب تاثير القادر
لا تاثير الموجب اذ تاثير الموجب يكون ازليا بالاتفاق وفيه نظر لان اتحاد الزمان انما يكون بمكان من
قدم يابان يكون ارادته مستمرة متعلقة بقدر ازلية مستمرة ويكون تقدم القدرة والارادة عليه تقدما عليا
لا زمانيا اللهم الا ان يقال هذا الزام لهم وهم لا يجوزون تاثير القدرة في الازلية ويمكن الاعتذار كانه
قال بعد الاستدلال عليه بذلك استغنائه عن الدليل بداهة وفي بعض النسخ لما كان هذه دعوى ضرورية اي وحاصله
انه لما كان هذه المقدمة ضرورية وما سبق منه المقدمات الزامية غير الاسلوب تنبيها على ذلك التفاوت
ليس شيئا بل هو اعتبار لما سيأتي انت تعلم ان الثبوت هنا على ما تقرر تفسيره ما ليس الثبوت داخلا في مفهومه
وانما يخرج عن الثابت المحمول كما زعمه دون المعدولة فاعتبارية الامكان لا يقدح في ثبوتية هذا المفهوم فلا
يصلح المذكور في سوق السند للمندية الا ولا المنقول الامكان اعتبار اي ثبوته للموصوف بحسب الذهن فلا يلزم
منه الاثبوت الموصوف فيه وعرفوه بانه صفة لوجود لا موجودة ولا معدومة ليس لقولهم لوجود فائدة
احترازية لا تحصل بدونه لان صفات المعدوم معدومة عندهم فخرج بقولهم ولا معدومة بل ذكره لكشف و
التبيين لانا لا نم لنه قولنا الوجود موجود يقتضي ثبوت الشيء لنفسه اي اقائل لنه يقول اذا كان مفهوم الموجود
ذا الوجود كما اعترف به فقولنا الوجود موجود يقتضي ثبوت الوجود لنفسه اشتقاقا فالاولى لنه يقول مفهوم
الموجود مجمل يفتقر العقل تفصيله لا ذلك المعنى في نفس التصور فلا نم انه يمتنع التفكيك في جميع التصورات يمنع هذه
التصورة ثبوت الشيء لنفسه قلنا انما يمتنع اتصاف الشيء بنقيضه هو هو اقول هذا ايضا غير ممتنع على الاطلاق

نقط ظ

مفهوم اللاحكم العام حكم عام والعجب انه قال قبيل هذا ان الجزء والشخص واللاء مفهوم لا غير ذلك لا يصدق على انفسها
واذا لم يصدق على انفسها صدق نقائضها عليها مثل الجزء لا جزء واللاء مفهوم واحتى انه الممتنع اتصاف
الشيء بالنقيضين لا اتصاف الشيء بنقيضه قائل فان كل صفة اي اقول ذكره اتصاف الشيء بما يتصف
بنقيضه اشتقاقا ولا يلزم من اتصاف بنقيضه كذلك ولو لزم من الاتصاف بما يتصف بالنقيض الاتصاف بالنقيض
لزم كون الجسم متحركا لا متحركا لا اتصافه بالشكل وغيره مما ليس متحركا فالصواب لنا يقول بل هو واقع فان السواد مثلا
ليس بل سود والعلم ليس بعالم والحركة ليس بمتحرك لا غير ذلك وتفصيله ان المقصود من اتصاف الشيء بنقيضه اشتقاقا
ان يكون رفعه المنفي المصدري محمولا عليه اشتقاقا كما في كون الوجود موجودا فانه متصف بسلب الوجود بمعنى انه لا وجود
وظاهر ان اتصاف الجسم بالسواد مثلا ليس من هذا القبيل بل هو اتصاف اشتقاقا بما سلب عنه الجسم والحكم لا يجري
استحالة مثل ذلك فانه لازم في جميع صور الاتصاف فيلزم على تقدير ما عداه ايضا وهو كون الوجود لا موجودا
ولا معدوما ضرورة ان سلب الوجود والعدم وصف للموجود فما يرد له قائل ولا يخطئ فلا يلزم قيام العرض
بالعرض ولا التقوم بالمعدوم اقول يمكن ان يتق قيام العرض بالحال او بالعكس بل قيام الصفة بالصفة مطلقا
في قوة قيام العرض بالعرض لم يان ايلهم فيه لا يقال انهم مصرحون بوجوب قيام اجزاء الماهية الحقيقية بعضها
ببعض اذ بذلك يبطل كونها موجودة فلا بد عندهم على تقدير كونها حالية من قيام احدهما بالآخر فهم لا يسلمون
امتناع قيام الصفة بالصفة مطلقا فيمكنهم ايضا منع استحالة قيام العرض بالحال او بالعكس فلا يتم التعرض
واما جريان دليل امتناع قيام العرض بالعرض في قيام الصفة بالصفة مطلقا فلو تم لكان نقضا لذلك الدليل
فانهم مصرحون بقيام الحال بالحال لانا نقول انما اوجبوا قيام اجزاء الماهية بعضها ببعض على تقدير وجود تلك
الاجزاء لا مطلقا ولذلك صرحوا بان الحالين المتقيدتين بما جزء السواد الموجود قائمان بما قام به السواد ولم
يجعلوا احدهما قائما بالآخر بل لا يمكنهم ذلك لانه بخلف لان ما يقوم بالآخر منهما لا يكون حالا اذ الحال صفة
قائمة بموجود فهم ما جوزوا قيام الحال بالحال بمعنى يقال ربما يمنعون امتناع قيام الصفة بالصفة مطلقا
وان جرى فيه دليل امتناع قيام العرض بالعرض لكن ذلك لا يضر لانه مكابرة فلا ظهر في جواب النقض لم يقال

العرض بالعرض ظ

الشارح ظ

الجسم ظ

وهو الصفة بالموجود المتقيد في ترتيب الحال من لنه يكون بالواسطة او غيره جم

على تقدير كون احدهما حالا لا يلزم قيام احدهما بالآخر فان ذلك على تقدير وجود الاجزاء كما مر فلا يلزم قيام
الصفة بالصفة اصلا . فان الحال لما كان وسطة لم لا يخفى انه على تقدير تركب منه المعدوم يكون حدوثا
لا مجاوزا عن حد العدم ضرورة ان انتفاء الكل لانتفاء جزئه من اجل البديهيات واما تجويزهم كون الحال
مقوما للموجود فلانهم يثبتون الثبوت العيني لا ذا الوجود الذهني فتركب الموجود عندهم من الاحوال في الثبوت بمنزلة
تركب الذهني من الامور الذهنية ولا شناعة فيه فان التركب الثبوتي يستلزم ثبوت الاجزاء لا وجودها كما للنه
الذهني يستلزم وجود الاجزاء في الذهن لا في الخارج واما تجويز تقوم الحال بالمعدوم يستلزم انكار عدم الكل عند
عدم الجزء وهو في غاية الشناعة فالهم ان يتزموا تلك المكابرة الفاحشة فان قيل على ما ذكرتم لا يتم ابطال تركب
السواد من المعدوم لان المعدوم ثابت عندهم فيجوز تركب الموجود منه في الثبوت على ما قررتم لا يقال المعدوم
عندهم هو الذات والسواد صفة فلعلهم لا يجوزون تركب الصفة من الذات لنا يلزم كون الحارض غير عارض تمام
لانا نقول المراد بالذات هنا ما يستقل بالفوقية على ما صرح به المحقق الشريف فيدخل فيه السواد كما صرح به في
الاصفهانية قلنا لعلهم يتخيلون انه الحال لكونها عارية عن صفة الوجود والعدم فيصلح ان يصير تركب منها متصفا
باحد الوصفين كما في الاجزاء العارية عن الصفات التي تتبع التركيب واضداده بخلاف المعدوم فانه متصف
بالعدم فلا يجوز تركب الموجود والحال منه لسراية عدم الجزء الى الكل وهذا كما لنه الاجزاء الشفافة قد تصير تركب
ابيض كالثلج مثلا ولا يجوز ان يصير لا سوداء للابيض والشفاف اذ كالجواهر الفردة الخالية عن المقدار
الكبير والصغير يصير جزء للصغير والكبير والمقدار بمقدار متين لا يصير جزء للاصغر ولا للمتناهي لا غير ذلك
من الخيالات والاوهام وليس العرض يتبع هذه مبهم بل لنه نسبة هذا الامر الشنيع لجماعة من العقلاء مع عدم تحريمهم
وعدم استلزام تصريحاتهم اياه مستبعد جدا فان قلت لا شناعة في القول بتركب الحال من المعدوم بحسب الثبوت كما في
تركب الموجود من الحال بحسب قلت ليس هذا من كلام الشارح على لنه هذا التركب بحسب الثبوت وعلى الفرق بينه وبين التركب
بحسب الوجود ولم يتفطن بذلك اصلا بل بناء كلامه على لنه الحال قد جاوز العدم ولم يبلغ حد الوجود فيحتمل لنه
المركب من المعدوم لا يخرجه عن حد العدم فيرد عليه لنه المركب من المعدوم غير مجاوز حد العدم ومن ثم قال لذلك

قال قدس سره في حاشيته اراد بالذات ما يقع لغيره بالانفراد وبالصفة ما هو بخلافه جم

العرض بالعرض ظ

انحاء في ظ

الاسود بمنزلة المعدوم والابيض بمنزلة الموجود والشفاف بمنزلة الحال منه

جوزوا انه يكون الحال مقوما للموجود ولم يجوزوا انه يكون المعدوم مقوما له لانه لا يخفى انه لو كان مناط كلامه على الفرق بين
التركيبين لم يتمش الفرق بين تقويم الحال للموجود وبين تقويم المعدوم له في اصل كلام الشارح لان الواسطة يجوز تقومها
بالمعدوم لكونها لم يبلغ حد الوجود والمتجاوز العدم ولا يجوز تقومها بالمعدوم المطلق عن كونها واسطة وحاصل
المناقشة انه هذا يجوز من كونه واسطة فان قال انه هذا التركيب بالثبوت فلا يجوز خروجه عن كونه واسطة ظهر انهدام كلامه
انه لا فرق بين تقوم الموجود بالحال وتقومه بالمعدوم بالحال لكون مدار الفرق على التخيل الذي ذكرنا نظائره فتامل
اي غير مضاف الى شيء اصلا العدم المطلق بهذا المعنى صالح في نفسه للاضافة الى الوجود وغيره من المفهومات
فلا يكون مقابلا للوجود اصلا وقد تقدم الشارح بمثل ذلك وتكلم في دفعه في ذيل هذا البحث فتكلم عليه
بل البديهة تشهد بخلافه ما ذكره في الوجود واظهر منه في العدم ثم ههنا مقامان احدهما ان الشيء لا يمكن تصوره
غير مقيد بشيء ما والثاني انه لا يمكن تصوره الا مضافا الى الوجود بخصوصه والثاني اخفى من الاول كما لا يخفى
اما اولا فلانه يستلزم مفهوم الوجود قلت تقييده في نفسه بالوجود لا يناقض كونه مطلقا كما في المعنى
المطلق ونظائره ويشبه ان يكون العدم في اصل وضعه مطلق الرفع لكن اشتهر رفع الوجود والمراد ههنا هذا المعنى
بقرينة المقابلة واما ثانيا اقول هب انه الرفع مطلقا يمكن تصوره بدون الوجود لكنه هذا المعنى
مقابلا للموجود بل المقابل له هو سلب الوجود وذلك لا يمكن تصوره بدون الوجود قلنا المراد ان الظاهر
انه المراد بقوله عدم شيء مضاف الى ماهية من الماهيات كما انه اطلاق الوجود كذلك وهو لا ينافي كونه
المراد بالعدم ههنا رفع الوجود كيف والعدم الذي هو غير مضاف اصلا لا يقابل الوجود قطعا كما علمت وقع
يندفع السؤال فانه غلط ناش من اطلاق لفظ العدم المطلق تارة على رفع الوجود المطلق وتارة على ما يصدق عليه رفع
وجود بعينه فالظاهر انه تقابل العدم والملكة اقول بل الظاهر انه تقابل الايجاب والسلب فان مفهوم العدم رفع
الوجود من غير اعتبار امر آخر معه قوله ولذلك انه جميع الماهيات قابل للوجود اذ المراد به ما هو ثم الخارج قلنا
ذلك لا يقتضي كون العدم عدم الملكة لان تلك القابلية غير معتبرة في مفهوم العدم اصلا اذ ليس من قولنا معدوم
انه مسلوب عنه الوجود قابل لان يتصف به في الوجود وعن قطع النظر عن قوله لا قوله وهو معتبرة في مفهوم عدم الملكة

لا يقال

لا نسلم

كذلك

سواء اعتبر مطلقا او مقيسا الى موضوعه

الاولى

الا ترى انه لا يصدق الا على الجدار ولو لم يقتضي ذلك كون العدم المقيد عدم الملكة لا يقتضي كون العدم المطلق عدم الملكة
فان قلت العدم المطلق غير منسوب الى شيء اصلا كما صرح به فلا يصدق عليه انه منسوب الى موضوع قابل للوجود بخلاف
المقيد على ما اعتبره فانه مقيد بموضوعه ما وهو قابل للوجود فظهر الفرق قلت لم اجد قياس الوجود والعدم لا يصح
لم يتحقق بينهما تقابل السلب والايجاب فان ذلك التقابل بين العدمين في الحقيقة كما حقق في موضعه ومنه ظهر بطلان
ما ذكره من كون التقابل بين المطلق والمقيد هو التقابل الذي قرره تقابل السلب والايجاب فان قلت هذا مستبعد على ما حققته من تحقق
السلب والايجاب يتحقق في المفردات وانه لا يمكن رجوعه الى العقد قلت قد تحقق تقابل العدم والملكة ايضا في المفردات
فان مفهوم العمى اذا اعتبر في نفسه من غير ملاحظة الى شيء آخر فلا شك انه لا يجتمع مع البصر في موضوع واحد في زمان واحد
فلا بد لنا من خلاف العدم والملكة والا لم يجز التقابل في الاربعة وح فلا يكون الفرق بين الايجاب والسلب والعدم والملكة
الا باعتبار الاعتداد في العدم دون السلب فان من اعتبر مثل البصر بالفعل مع وجوده بالقوة كما يعلم من الشفاء كما
سلب البصر فان معناه غير مقيد بوجوده بالقوة فلا يكون الفرق بين العدم والملكة انما يتحقق في القضية التي موضوعها
قابل للعدم الوجودي بخلاف السلب والايجاب كيف وذلك يقتضي ان لا يكون بعض المفهومات كالامور التي لم يعتبر
العقد يكون جميع المفهومات قابلا لها ولما عد الاسلب باعتباره في نفسه وباعتبار العقد كليهما ثم لا يخفى ان التعريف
السلب العدم كون مفهومه مرفوع الامر الوجودي لا صدق فيه عليه على تقدير تسليم ذلك الصدق فلا منع ما ذكره في الحاشية
الطيبة في الاكر كتبها التي بيد ما مؤدة في هذا البحث اذ لا يخفى على ذي مسكة ان المعتبر في تقابل السلب والايجاب بل العدم والملكة
ايضا كون مفهوم احدهما رفع مفهوم الآخر لا صدق رفع الآخر عليه وذلك مع انه بين بادنى توجه ظاهر من كلام العموم ايضا
في بحث التقابل وفي بعض الشرح بل قوله ولا شك انه جميع الماهيات في هذه العبارة والظاهر ان العقل اذا نسب الوجود
فانما نسبه الى ماهية تقابل كهية الممكن لا الى ماهية الممتنع هذا وان تعلم حال ما ذكر انما يحصل الا ان العقل نسب الوجود
ماهية الممتنع ليس بصحيح ولو سلم ذلك لزم كون جميع الاعدام عدم الملكة بمثل ما ذكره على ان الوجود المقيد على ما هو
الوجود المقيد الى الغير سواء اخذ مطلقا او خارجيا او ذهنيا فلا يلايم قوله انما نسبه الى ماهية تقابل كهية الممكن لا الى
ماهية الممتنع كما لا يخفى اللهم الا ان يقال هذا المثال مخصوص بالوجود الخارجي او الذهني فتامل في الممتنع بالنظر الى ماهيته

لا يقال

لا نسلم

بمعنى انه ذلك الشيء فرد منه افراده او ما هو فرد واحد هما فهو فرد للآخر وهذا هو الذي يعارف وتحقيق ذلك
المفهوم المتقيض لكل من الاعتبارين واجنس والنسبة يصدق على النوع او الفصل المعبر الاول يصدق عليه المعبر
الثاني فلا يصدق عليه نقيضه بهذا المعبر والمعدوم هو ما سلب عنه مفهوم الوجود بطريق الحمل المعارف المعبر
الاول كالانسان فلا يجوز كونه جزء حقيقيا لمفهوم الوجود هذا وانت تعلم انه هذا وما سبق من الاستدلال على الماهية
الوجود بانه لا مفهوم له عنه انما يلايم اذا كان المراد بالوجود الوجود كما اسلفناه لا يقال مفهوم الوجود
شيء ثابت له الوجود فكيف يكون بسيطا لانا نقول بعد تسليم ذلك ليس الكلام في المفهوم المتقوم في المعبر المعرفة
العام الذي هو عينه بالفارسية بهست وفي الفاظ الآخر بر افاتا وهو وجود العارض وغير العارض
بالشدة والضعف لا يخفى عليك بعد ما سبق في تحقيق التشكيك انه الوجود لا يقبل الشدة والضعف والزيادة
والنقصان بل تماثل الاولوية وعدمها والتقدم والتأخر وقد صرح به في الفصل الثالث من المقالة السادسة
من الهيات الشفاء بهذه العبارة ثم الوجود بما هو وجود لا يختلف بالشدة والضعف لا يقبل الاكد والانقص
وانما يختلف في ثلثة احكام وهي التقدم والتأخر والاحتياج والحاجة والوجوب والامكان وهي لا يعقل
الا عارضا لمعقول آخر السيد السند قدس سره عرفها في حاشية المطالع بما يعرض الماهية بحسب الوجود الذهني
بالوجود الذهني بخصوصه مدخل في عروضه ثم قال وهي معقولات ثانية لانها في مرتبة الثانية من التعقل الاولى
انه لا يمكن ان يعقل من الكلية مثلا الا بعد تعقل مفهوم يعتبر عروضها له ولا شبهة في هذا التعريف لعم توجه شبهة
بان العوارض الذهنية لم لا يجوز ان يكون تعقلها من تعقل معروضاتها والامثلة الخارجية لا تفيد ويجاب عن دعوى
الحصر استقراء وفيه في حاشية التجريد بما يعرض المعقولات الاولى في الذهن ولا يوجد في الخارج امر مطابق له
ثم قال والحق فالمعرفة في المعقولات الثانية امران احدهما انه لا يكون معقولة في الدرجة الاولى بل يكون
تعقلها رفعة لمعقول آخر في الذهن وثانيهما ان لا يكون في الخارج ما يطابقها فكل ما يعقل في الدرجة الاولى
فهو معقول اول موجود كان او معدوما مركبا او بسيطا وكذا كل ما لا يعقل الا عارضا لغيره اذا كان في الخارج
ما يطابقه كالاضافة فانه اذا قيل بتحققها في الخارج هذا كلامه ولا يخفى انه يستنبط من هذا الكلام تعريفان آخران

قوله وح فلا يكون الفرق بين عدم الملكة والعدم المطلق في تحقق الفرق بينهما وجه ظاهر لبطلان كلام الشارح وبندفع التعقل ايضا فتامل

الشيخ

ولعله لذلك الامر وغير هذه النسخة الا النسخة الاولى والانصاف انه كلام هذا الحبر الامام مخبط في هذا المقام وقد
سبق بعض الاشارة انه كتب الحاشية حين مدارسة الشرح كانه تنبه لبعض ما فيه فرام ترميمه وتتميمه ولعمري ازاد به ذلك الا
تكثير السواد كالانسان على ما هو المعنى الظاهر واجاد اولا بكون العارض تابعا عارضا اقول وفيه بحث لان ادلة
يجب ان يكون جزءا العارض بما هو عارضة لمعروض ذلك العارض فلذلك ينتفي الكثرة فانها عارضة للجوهر من انه
الوحدة التي هي جزء في ذاتيات عارضة له بل لجزئه وان اريد انه يجب ان يكون جزءا العارض عارضة الاعم المعروض والجزء
فلقائل ان يمنع تزم كون الوجود عارضا لجزئه وجزوه لجزئه ومتلم جزءا ويمكن الجواب باختيار الثاني ولا بد من الانتهاء
الى جزء لا يكون له جزء فيلزم منه ما هو من الثاني لنفسه او عدم كونه جزءا العارض عارضة للاعم المعروض والجزء وانت تعلم
انه ذلك الانتهاء انما يتم في الاجزاء الخارجية واما الذهنية فلمناقشة في مجال واسع واقرب على الاتجاه
لهذا الاعتراض على ما قرره من انه المراد بالوجود وغيره من الامور العامة المشتقات الا اذا اريد بالوجود انما جزء
وظاهر انه المستدل انما اراد الوجود المطلق اذ لا يتوهم عاقل ان الوجود الخارجي اعم المفهومات بل استعمال الشارح
ايضا من انه لا يناقض المعقولات بل يعرض لجميعها انما يناسب في المطلق دون الخارجي فان قلت الممكن العام ونظائره اعم
من الموجود المطلق لصدقها على المعدوم من حيث موجود وعدم صدق الموجود المطلق عليه من تلك الحيثية قلت بعد تسليم
الصدق المذكور المعتبر بحسب الشهود في الاعم المطلق صدقه على الاخص اصلا اذ لو صدق عليه لا يخلو
ولو من حيثية اخرى لكن بينهما عموم وخصوص مطلق الا يرى ان النار والمستيقظ متساويان مع اتحاد تصادقهما
من حيثية واحدة فكذا الممكن العام والموجود المطلق متساويان لان كل ما يصدق عليه الممكن العام يصدق عليه الموجود
المطلق ولو باعتبار وبالعكس ولا يقدح ذلك صدق الممكن العام على بعض المفهومات من حيثية لا يصدق عليه
الموجود المطلق من تلك الحيثية ويمكن دفع الاخير فان قلت على تقدير التركيب الذهني يتوجه الزام التقوم
اشيا بما يتصف بحقيقته فان الجنس ليس عين النوع بل موجوده فهو متصف بحقيقته بغيره اذ لا هو وان كان احدهما
محمولا على الآخر بالحمل المتعارف قلت الحيوان مثلا اذا اعتبر حمله على شيء فاما ان يعتبر ذاته بعينه هو كما في قولك الحيوان
نفسه بعد التغاير الاعتباري كما في الوجود هو الماهية او ليس والوجود هو الوحدة او ليس واما ان يعتبر صدقه عليه

الذي يحمل احدهما على ما يصدق عليه الآخر

بحيث

سوى ذكره اولا احدهما ما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر في الذهن ولا يكون في الخارج ما يطابقه وذلك
مستنبط من تفصيل الامر فيما نهاه ما لا يعقل الا عارضا لغيره وليس في الخارج ما يطابقه وذلك من قوله
مثلا يعقل لا انه ما نقل انما التعريف الاول فلا استدراك فيه ازم التصريح بان القيد الثاني فيه لاخراج الاضافات
فلعله لاخراج لوازم الماهية او يصدق عليها انها تعرض المعقولات الاولى في الذهن كما انها تعرضها في الخارج
ودلالة العبارة على كون الوجود الذهني بخصوصه مثبتا العروض ممنوعة واما التعريف الثاني وهو اقول المتنطقين
فالقيد الثاني لا يحتاج اليه لاخراج الاضافات اذ تعرضها بحسب الخارج وهو لا لاخراج الاضافات التي
هي لوازم الماهية او يكون تعقلها عارضة لها بحسب الخارج فلا يصدق عليها انها لا تعقل الا عارضة لمعقول آخر
في الذهن ولعله اورده للتنبيه لا للاحتراز واما الثالث فظاهر ان قوله ما لا يعقل الا عارضا لغيره يتناول
الاضافات فيحتاج الى القيد الاخير للاحتراز عنها ثم قوله اذا قيل تحققها في الخارج محمول على التمثيل اذ لو لم يوجد
في الخارج وكان اتصاف الماهية بها بحسب الوجود الخارجي لم تكن معقولات ثانية ايضا كما علم من تحقيق هذا
وتفرقها في شرح المواقف بان العروض بالمعقولات الاولى من حيث انها في الذهن ولا يكاد يتهيأ امره في الخارج ويمكن
ان يجعل القيد الثاني للاحتراز عن لوازم الماهية كما سلف للمنافاة مجال واما التعريف الذي ذكره الشارح فلا
لم يقيد العروض فيه بكونه في الذهن لا غير يشمل ظاهره الاضافات فيحتاج الى القيد الاخير لاخراجها اللهم الا ان
يتكلف باعتبار الحيثية حتى يكون المراد ما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر هو من حيث هو معقول آخر فيرجع الى ما ذكره الشارح
وبالجملة لا استدراك في ذكر هذا القيد وان فرض تتمة الاكتفاء بالغاية وقد فصلنا الكلام لتحيط الناظر
باطراف المقام مناف لما سبق المنافاة مبنية على ما حمل الشارح كلامه عليه لا على ما حمله السيد فلا يتوقف
ذلك قرينة على ارادة ما وقعت كلامه به ولشارح لم يتكلف بانه خلاف الواقع فلا يصار الى حمل عليه ما لم يتصح به
كيف والاطلاق في فيما ذكرت وانت خبير بانه اذا ثابت لزوم المنافاة على تقدير الشارح تعين الحمل على الوجه
الآخر لسلامة الكلام ويبقى النظر في انه خلاف الواقع اولا او عما يؤول مفاده اليه اقول الاولى ان يقال
الجزم بان الشيئية لا يمكن تعقلها مطلقا والوجود يمكن تعقله مطلقا بانه تجويز كونها عين الوجود اذ فيما ذكره

الشارح

الشارح مناقشة ظاهرة فان كون ما لا معنى له الوجود لا ينافي جواز تعقل احدهما مطلقا مع عدم جواز تعقل الآخر
كذلك لتغاير جهاتي المفهوم سواء كانت معقولات اول او ثوانيها اذا قيل بوجود الماهية من حيث هي في الخارج
كما هو مذهب القدماء ووافقهم المص كما سيجيء تصريحه فالحكم بان مفهوم الكلي ليس بموجود في الخارج لا تعم المعقولات
الاولى فان طبائع الاجناس والفصول والانواع في الماهيات الحقيقية موجودة في الخارج على هذا التقدير واما
المعقولات الثانية فليست موجودة في الخارج فان الموجودات الخارجية يجب وجودها في الخارج غير متحدة معها اذ
المعقولات الثانية مسلوبة عنها بحسب الوجود فليس وجودها في الخارج وجود تلك المعقولات وهو نظير وجه التفريق
واما تخصيص الشيئية بالتعرض من بين سائر المعقولات الثانية مع اشتراكها في هذا الحكم فلعله لاجل انه يعقل الناس
توهم انه اشير بجنس الاجناس وقد صنف بعض الحكماء رسالة في رد هذا الوهم وتقل في حواشي بعض الكتب انه جنسها
توهم انه اشير المطلق موجود في الخارج ويفتقر اليه في تحصيلات فحصيل الاشياء لا يمكن اجراؤه في تمايز الاعدام
هذا القائل لم يفرع الخلاف في تمايز الاعدام على ذلك بل اتفاق الخلاف في تمايز المعدومات وتمايز الاعدام فلو
اجرى فيها لقيل انه كان ذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن لم يكن تلك الاعدام معدومات متمايزة لخروجها عن
كونها معدومات والمفهوم انه لا يجيء الخلاف في تمايز الاعدام خلافا مستقلا بل جعله فرعا لخلاف في تمايز المعدومات
فلا يرد عليه ما ذكره اما المص حيث قال لم يعرض له انما خص المطلق والعم لان الصدم الخارجي معروض لنفسه وانما
لان الدولة البعض لا يقدح في الحكم بثبوت الحمل الى الجميع الا فرادي بعض الاوقات غاية ما في الباب ان يتطرق فائدة
لفظة قد في بعض الافراد وانه يجوز ان يكون المعنى ان العام قد يعرض نفسه وقد يعرض لغيره فالتقييد
فان العدم سواء كان مطلقا او زمانيا او خاصا قد يعرض لنفسه وقد يعرض لغيره فدفع بانه اذا عرض للعدم
يلزم عليه ان يكون جسم متحركا لا متحركا ضرورة اتصافه مثلا بالتحرك الذي هو من الافراد المحركة بل ان يكون جسم متحرك
متصفة بتلك الصفة بها ويمكن الجواب بان الصادق على التحرك هو الحركة بمعنى ليس بحركة لا بمعنى الحركة
فالكلام من اتصافه بما ليس بحركة لا بما هو الحركة ومن الذي تحرك هو الثاني في الاول وحينئذ فهذا ان ما ذكره الشارح
في بحث الوجود من انه اتصاف الشيء بنقيضه اشتقاقا ليس بممتنع بل هو واقع فان كل صفة قائمة بشيء فهو من افراد نقيضه

كالسواد القائم بالجسم فانه لا جسم لا آخر ما قال ليس بلازم اذ الملازم هو اتصاف الشيء بما يصدق عليه نقيضه بالمعنى الثاني
كما في اتصاف الوجود بالعدم لا بالمعنى الاول ولا شك انه اتصاف امر بما هو جزء المفهوم نقيض اتصاف
ذلك الامر بذلك المفهوم قطعا وان كان ذلك المفهوم عرضيا بالنسبة اقول قد صرح الشيخ في منطق الشفاء بمثل
ما حققه الشارح مع ظهوره فانه بعد ما نقل انه بعض فسر كلام ارسطو قال انه لا يكب من الحمل على العرض محمولا
على موضوع العرض ولا موجودا فيه وجود العرض في الموضوع وقال بعضهم ان كان الحمل انما العرض كيف يجد وجودا في
موضوعه وان كان عرضيا فلا قال واما كيف فنقول انه لا اول كيف على حال موجودا في الذات فان الشيء اذا كان
فيه اللون الابيض كان فيه جميع الامور التي يقال على اللون قولا كليا ويوصف بها اللون وصفا عاما والا كان
في ذلك الشيء بياض ولم يكن فيه لون وكان ذلك البياض ليس لونا فلم يكن يقال على اللون على ما شرحت
فيه طبيعة عرض من الاعراض فيوجد فيه طبائع الامور التي توصف بها ذلك العرض وصفا كليا ثم ان هذا التمام
المضاف الى العدم المطلق اي انت خبير بان اختلاف الحيثية التعليلية لا يجدي ههنا بل يجب ان يختلف موضوع
التوقيت والتقابل اذ لا يجوز اجتماع المتقابلين بعلتين مختلفتين وقد تبين انه العارض للعدم وهو حقيقة عدم
تخصصه بتخصص العارض للعرض وهذا المعنى لا يقابل العدم بل موضوع منه ومورد معدوم والمقابل هو العدم
العدم الذي يخصه بالعدم سائر العروض ويصير بعد اعتبار عروضه للعدم عدم عدم العدم ومورده موجود
فالمعنيان متغايران قطعا فان قلت معروض عدم العدم ان لم يتصف بالعدم المطلق لم يتحقق القيد به وان المطلق
وان اتصف به كان موجودا وعدما معا قلت هو متصف بالعدم المطلق بمجرد انه سلب شيء والعدم وهذا المعنى
لا يقابل الوجود انما المقابل له المعدوم بمعنى سلب الوجود وهذا غير حاصل لمادة الشبهة فانه اذا قيل انه عدم العدم
الذي يخصه بالعدم سائر العروض عدم تقييد فيكون لوغا منه ولا يجتمع مع العدم في موضوع واحد فيكون
مقابلا له لم ينفع هذا الكلام بل الحق انه هذا العدم المقيد من حيث انه عدم تقييد لا تقييد مع قطع النظر عن خصوصية
القيد نوع منه ومن حيث انه رفع للعدم مقابل فالمنظور اليه في الاعتبار الاول هو كونه عدما مقيدا والقيد في
الاعتبار الثاني هو كونه رفع العدم وكليهما في موضوع مختلف بالاعتبار وهذا كما في نظائره مثلا في معاينة شخص

نفسه

نفسه انه من حيث انه معالج لغيره من حيث انه مستعلج فان المؤثر هناك النفس من حيث انه ملكة العالجة والمتاثر
هو من حيث انه قابل للعلاج فهما متغايران بالاعتبار وكذا الحال في علم النفس بذاته فان النفس من حيث
انه حضر عنده مجرد عالم ومن حيث انه مجرد حضر عنده مجرد معلوم فموضوع العالم مغاير لموضوع المعلوم بالاعتبار
هذا تحقيق ما ذكره الشارح لئلا يتوهم ان الحيثية تعليلية فاحسن تامله فظهر منه انه لم يكن لشيء يكون
الخ وان صرح بانه قد صرح في الفصل الثاني لهذا الفصل ان ما لا سبب لنسبة محمولة لا موضوعه فاما ان يكون
بينا بنفسه واما ان لا يتبين البتة بيانا يقينيا بوجه ما سيرد هذا بعد ما بدى الوجوه المحتملة في الكتاب وابطل جميعها
بتفصيل مشبع كما هو دابه وهذا بظاهره مناقض ما ذكره هنا فليتفكر فيه واما المثال الثاني اي لا يكون لم
الجواب جارية الاولى اورد والجواب الاولى تحقيقا للمرام فان الجزئيات المشاهدة متيقنة فتعرض الاطلاع على
السبب فلا يدخل هذا التقييد والمؤلف عند وجود المؤلف فان قلت لا تم ذلك بل يقول العلة كونه مؤلفا لا
لكونه ذا مؤلف وجاء ما قال المؤلف نسبة الى المؤلف لكذا كونه ذا المؤلف وتقدم احدهما على الآخر غير متصور
قلت المراد بالمؤلف كونه ذا اجزاء وبذي المؤلف المحتاج الى المؤلف لا شك انه علة الاحتياج الى المؤلف هو
كونه ذا اجزاء اذ لو كان بسيطا لم يحتج اليه وليس المراد بالمؤلف المفهوم المضاف الى المؤلف اذ لا يمكن
الاستدلال به على كونه ذا المؤلف كما لا يمكن الاستدلال بان زيدا اخ عائة زيد اخ وبالعكس لانها متعاقبة
صرح بذلك الشيخ في هذا الفصل ايضا حيث قال واعلم ان توسط المضاف قبيل الجدوى في العلوم لان نفس علمك
بان زيدا اخ هو علمك بان له اخا او ينتقل الى علمك بذلك فلا يكون النتيجة اخرى من المقدمة الصغرى فان لم يكن
كذلك بل يحتاج الى تبيين انه له اخا فالصورة نفس قولك زيد اخ وامثال هذه الاشياء الاولى
ان لا تسمى قياسا فضلا عن ان يكون برهانا مفيدا فعلم انه مراد الشيخ في المثال المذكور ما ذكرنا علية عدم العلة لعدم
المعلول لا يمكن ان يكون في الخارج اي لا يمكن ان يكون عدم العلة علة لوجود عدم المعلول في الخارج ولا ان يكون
علة لعدم المعلول في الخارج بمعنى ان يكون الخارج ظرفا للاتصاف بالعلية وذلك بديهي فلا يكذب المنافي فيه
فيما ذكره في معرض التنبيه حيث قال لان اتصاف الشيء بالعلية في الخارج فرع تحققه فيه بان الاعدام

علل للوجود في الخارج كعدم المعد وارتفاع الموانع على انه يمكن ان يكون مراده بالعلية العلية الفاعلية او كون
عدم العلة علة لوجود عدم المعلول في الخارج لكان علة فاعلية له لاستغناء عدم المعلول عن فيضه ولا يمكن كون
غير الفاعل كذلك فيندفع المناقشة فاستقم وهو ما يكون مثلا لوهمها الذات من غير انه يمكن ان يعد الوجودين دخل
فيه اي لا يكون الخصوص احدهما دخل فيه وان كان لوجود هما مطلقا مدخل فيه ضرورة انها ما لم توجد بخواص الوجود
لم يثبت لها شيء وهذا امر معلوم من المحققات فضلا عن الطولات ومع هذا توهم بعض المحشين انه يلزم على هذا التفسير
لئلا يكون شيء من لوازم الماهية امرا حاصلا بالفعل لان حصول اللوازم المستندة الى الماهية فرع لحصولها
فاجاب بان الماهية مستلزمة لحصول لوازمها ومحصولها بالقوة وحصولها بالفعل على اسباب اخر وكانه جعل نفس
لازم الماهية ما لا مدخل فيه لوجودها اصلا وليت شعري بعد ان يكون لازم الماهية ما تقرره كيف يلزم عدم حصول
اللوازم بالفعل اذ اللازم على هذا التقدير انما هو عدم حصولها بالفعل ما لم يحصل الماهية لا عدم حصولها بالفعل
مطلقا ثم جوابه يقتضي انه يكفي خروج العوارض لو ازم الماهية لان الماهية تستلزم الاتصاف بها بالقوة والمراد
بالعلة في نفس الامر ما قوله وعدم العلة بالنسبة الى عدم المعلول ايضا هذا القبيل لا يخفى ان لازم الماهية ما يمنع انفكاكه
عن الماهية في الوجود مطلقا بمعنى انه يمتنع وجوده بدون الاتصاف باللازم ولا يلزم ان يكون تعقل الملزوم مستلزما
لتعقل اللازم الا ترى ان تم الزوجية لازمة الماهية الاربعة ولا يلزم من تعقل الاربعة تعقله وكذا تساوي الزوايا
للقائمتين بالنسبة الى المثلث فاندفع ما توهم بعض الفضلاء من انه على تقدير عدم العلة ليس من لوازم الماهية لانه قد يتصور
عدم العلة وقد يتحقق بعدمها ولا يلزم في التصورين العلم بعدم المعلول اذا كان مقرونا بالتصديق
بالعلية وعثاؤه عدم انفكاك عن لازم الماهية فانه كما اشير اليه ما لا ينفك الماهية في وجودها عن الاتصاف
به سواء كان موجودا في الخارج او لا كالتناهي والانقطاع فانهما لازمان للجسم بحسب الوجود الخارجي عند وجودهما
فيه فاستقم كما امرت والمراد بالعلة في نفس الامر ما يكون مثلا العلية في نفس ذات العلة فظهر
الخارج على هذا المعنى بل اطلاق نفس الامر على هذا المعنى غير متعارف اصلا فضلا عن انه يمكن ان يكون شرطا شانعا فان
اتصاف الماهية بلوازم الوجود الخارجي وكذا بلوازم الوجود الذهني اتصاف بحسب نفس الامر بانفكاك الجعلات فيبطل

لازم ذ

اللازم موجود بانفكاك الوجود او لا كالمتحيز لازم الوجود الخارجي لا ينفك الماهية في وجودها الخارجي عن الاتصاف به سواء كان موجودا

ما قال ذ

ما قاله في توجيه كلام المتن والوجه في الجواب انه يقال الفرق انه نفس عدم العلة متصف بالتقدم على عدم المعلول بالذات
ووجوده في الذهن شرط الاتصاف بخلاف نفس عدم المعلول فانه غير متصف بالتقدم على عدم العلة بالذات
بل انما يتصف بالذات ووجوده في الذهن بالتقدم على وجود عدم العلة في الذهن فان العقل يحكم بالترتب هناك
بين العدمين فيقول عدم العلة فعدم المعلول وههنا بالترتب بين وجودي العدمين في الذهن فيقول وجود
عدم المعلول في الذهن فوجود عدم العلة فيه فالوجود الذهني في الاول شرط للاتصاف بالتقدم وفي الثاني
هو المتصف بالتقدم فلا يلزم ان يقال عدم المعلول فعدم العلة وعلى هذا فعن قول المص وان جاز في الذهن
ان يكون عدم المعلول علة لعدم العلة بحسب اتصافهما بالوجود الذهني اغراء كون اتصاف الاول بالوجود
الذهني علة لاتصاف الثاني بكما سبق ويمكن ان يقال انه تقدم عدم العلة على عدم المعلول باعتبار وجوده
في نفس الامر من غير ملاحظة انه وجوده فيه لا كون الا في الذهن اذ لو كان موجودا في الخارج فرضا كان متقدما
بحسب ذلك الوجود وتقدم عدم المعلول على عدم العلة من حيث خصوص الوجود الذهني فقط نظرا الى ذلك
توجيه كلام الشارح بذلك بان يقال لما يكون علية باعتبار الوجود في نفس الامر من قطع النظر عن خصوص الوجود الذهني
انما يكون مثلا العلية في نفس ذات العلة فيكون قول الشارح والمراد بالعلة في نفس الامر من قبيل التفسير
باللازم للتعيين ولا يكون فرضه تفسير نفس الامر بهذا المعنى وفيه نظر لان المقدمة المذكورة ممنوعة ويعرف ذلك
في كلامه كذا لانه جعل علية عدم المعلول بالنسبة الى عدم العلة من لوازم الوجود الذهني لعدم المعلول وذلك
يقتضي انه يكون الموصوف بالعلية نفس عدم المعلول بشرط الوجود الذهني لا ان يكون الموصوف بها وجوده الذهني
فان لوازم الوجود الذهني انما يتصف به الماهية بشرط وجوده في الذهن كالكلية والجزئية مثلا لا ما هو
وصف للوجود الذهني وليس الامر في عدم المعلول كذلك عنده اذ ليس نفس علة لنفس عدم العلة اصلا كما صرح
في آخر البحث وح فيضيع تعليل اللوازم في هذا المقام فالوجه ما ذكرناه فليتامل فيحتاج الى التكلف
اطلاق الوجود والعدم على الثبوت والسلب غير عزيز ثم حمله على مسئلة مشهورة في علم المنطق او على حمله
على غيره مما لا يعدون فيه بعيد بها ولا يتعارف البحث عنه على انه المتن ذكر كثيرا من المسائل المشهورة

المنطقية في هذا الكتاب كالمواد الثلث ومباحث الجنس والفصل وغيرهما وعلى التقديرين كون الرسالة
قال في الحاشية اما على التقدير الثاني فظ واما على التقدير الاول فلما ذكره بعض المحققين من ان الحكم على
امر بانتفائه لا يكفي اعتبار هذه القضية موجبة ولا بد من اعتبارها سالبة لان اعتبار الايجاب يقتضي ثبوت
الموضوع وصدق الحكم بالانتفاء يقتضي عدم ثبوته فيلزم من اعتبار الايجاب في مثل هذه القضية اجتماع النقيضين
ثبوت الموضوع ولا ثبوته اقول ان البيان انه اذا اعتبرت سالبة لم يكن المحمول هو العدم اذ ليس معنى السلب العدم
على التسليم لزوم اجتماع المتنافيين في العدم الخارجي ممنوع وكذا في العدم الذهني في العدم المطلق ايضا اذا
قيد بقيد على او كانت القضية ممكنة ثم على تقدير التنزل انما يلزم اجتماع المتنافيين من صدقها لا من اعتبارها
موجبة غاية الامر انها حينئذ تكون كاذبة ولكن هذا لا يخل بالمقصود ههنا وهو ثبوت احدى المواد بحسب نفس الامر
غاية ما في الباب انه يمكن ان يكون المادة ح الامتناع وفي حاشية اخرى منقولة على الشارح في هذا المقام واما على
التقدير الاول فلما سيأتي من ان العدم اذا جعل محمولا لا حاجة له الى الربط بالموضوع بخلاف ما اذا جعل
المحمول مفهوما آخر سواه واذا كان العدم محمولا من غير رابطة اخرى كون المحمول الموضوع عين نفسه فيكون النسبة
سلبية اقول فيه سيأتي على ان النسبة الفطرة شاهدة بالمغايرة بين سلب الشيء عن نفسه وانتفائه في نفسه كيف
ويصح تعليل الاول الثاني بان يقال هو سلب عن نفسه لانه معدوم في نفسه على ان في ذلك في الحقيقة قول
بان المحمول ليس هو العدم بل نفس الموضوع والعدم رابطة فيصير المآل الى ان العدم ليس محمولا البتة فلا يتم
التقريب وهو بيان كون النسبة سلبية على تقدير كون العدم محمولا مع انه خلاف البديهة فانا نعلم بالبديهة
ان اي مفهوم قيس الى مفهوم آخر فللعقل ان يحكم بينهما بسلب او ايجاب العدم من المفهومات فاذا قيس الى
مفهوم آخر جاز الحكم بسلبه عنه او ايجابه فتامل فالاولى ان يطرح هذا البين كان المص انما ذكره دفعا
لوهم من يتوهم ان المعاني المذكورة ههنا غير الكيفيات المذكورة في المنطق فيصرح بانها بعينها وتحرير
محمول بين هو الوجود اللهم الا ان يقال لا يلائم ما في وجدان جميع هذه ان امر مفهوم سلب الى غيره بالايجاب
او السلب فلا بد بينهما من رابطة اذ لا بد بعد تصورهما من تصور النسبة الحكمية واذعان وقوعها او لا وقوعها

المناقشة ذ

فيه لئلا يصح هو اعتبار الكيفيات المحمول اعم من ان يكون وجودا او غيره بقوله او جعل رابطة

مجلس شورای اسلامی
کتابخانه
۱۳۰۲

او من ادراك النسبة او انتفائها على وجه الاذعان على اختلاف رأي القدماء والمحدثين وهي ثلثة نفسها صالحة
لان يوضع او يرفع فلا بد من هذه حتى تتم القضية والتفرقة بين مفهوم ومفهوم في هذه الحكم تشهد الفطرة
السليمة بفساده ولهذا امتنع الشيخ وغيره من القدماء بان كل قضية مركبة من اجزائها الطرفين والنسبة الايجابية
او السلبية والمتاخرون بان كل قضية مركبة من ارتباط اجزائها بناء على اعتبارهم النسبة التي هي مورد الحكم زعمهم
وقالوا اذا تصورت زيدا ومفهوم الموجود الكلي فهذا التصور لنا في حصول التصديق من غير ملاحظة النسبة
بينهما وتأييد هذا بقول العجم زيد مرد وزيد نيست بدون ذكر الرابطة لا يخل اصلا كيف وعدم الذكر
لا يدل على انتفائه مع انهم يقولون زيد موجود وزيد موجود نيست وهذا الغفلة العربية وغيرها من التفات التي
شعرنا بها لا يفرق بين الوجود وغيره هذا كلامه لنا في انتفائه لا يقتضي من الاطلاقات العرفية ومن حيث
امثال هذا في بطون الاوراق فقد ضرب ان يكون الحكم للقائلين واحدة ثمة في الغابرين وعلى ما ذكره
يلزم لنا لا يخالف بحيثية المادة لقائل ان يقول لا يلزم عبارة المص عدم اختلافهما لان التشريح يتحقق بصورة
مطابقة له وقد يتحقق بصورة غير مطابقة له نظير ذلك ما يقولون لنا النسبة باعتبار ثبوتها في الواقع تسمى نسبة خارجية
وباعتبار التحقق تسمى نسبة ذهنية ثم قد يطلق النسبة الذهنية الخارجية وقد لا تطابقها وعلى ما ذكره
قال الشيخ في الشفاء واعلم ان محمول الحمل في نفس الموضوع لا الذي يحسب بيانا وقد يكتب بالفعل لا يكيف
ولا الذي يكون في كل نسبة ايجابية او سلبية لا الموضوع بل كمال الذي للمحمول عند الموضوع من وام صدق او كذب
اولا ودوامها تارة فاما ان يكون المحمول يدوم ويجب صدقه ايجابا فتسمى مادة الوجوب كمال الحجر لنا
عند الانسان او يدوم ويجب كذبه ايجابا وتسمى مادة الامتناع كمال الحجر عند الانسان او لا يدوم ولا يجب
احدهما وتسمى مادة الامكان وهذه الحال لا تختلف بالايجاب والسلب فان القضية السالبة يوجد لمحمولها هذه
الحال بعينها فان محمولها يكون متحققا عند الايجاب احد هذه الامور المذكورة وان لم يكن اوجب انتهى كلامه
ويمكن لنا ان يقال من كلام المص انه ثبت المواد الثلث في كل قضية سواء كانت موجبة او سالبة وذلك لانها لا تكون
المواد مطلقا كيفية النسبة الايجابية كما ذكره الشيخ ولا كونها في الموجبة كيفية النسبة الايجابية وفي السالبة كيفية

لا ينفع ذ

يكتب ذ

الاضمحلال يطلق على والاعدام وتارة تشبه والغابرين المتقدمين ثم

يتحقق ذ

بالنسبة الايجابية صح

النسبة السلبية كامور اخرى للتاخرين بل يصح على التقديرين فان قوله وكذا العدم شرط ثبوت المواد الثلث
على هذا التقدير وهو اعم من ان يكون هو بعينها المواد الثابتة على التقدير الاول او غيرها لا يقال المادة
الثابتة على تقدير جعل العدم محمولا غير الثابتة على تقدير جعل الوجود محمولا بالضرورة فكذا الثابتة على تقدير
جعل العدم رابطة لانا نقول المسوق لاجله عبارة المتن ان ثبوت المواد الثلث على التقديرات الاربع و
اما تغايرها واتحادها فمسكوت عنه وانما يعلم من خارج وكون الثابت على تقدير محمولية العدم غير الثابت على
تقدير جعل الوجود محمولا لا يدل على كون الثابت على تقدير جعل العدم رابطة ايضا غير الثابت على تقدير جعل الوجود
رابطة حيث خصها بالكيفيات الثلث فيكون له ان يقال انه لم يحصرها في الثلث بل خصها بالذكر لانها الموجودة
عنها ههنا فان قلت قوله من الوجوب والامكان والامتناع ظاهره الدلالة على انحصار الكيفيات الثلث
المذكورة وهو الثابتة في كل قضية لا على حصر الكيفيات مطلقا قال الشارح في الحاشية قال السيد في هذا الموضع
وان اصطلح من عنده على ما ذكره لزمه ان يكون الجهة مطابقة للواقع واما الثبوت فانه في نفس الامر كالمادة على قوله
وليس كذلك فانك اذا قلت كل حيوان جسم بالامكان الخاص كانت مادته الضرورة وجهته الامكان الخاص و
كانت القضية ايضا كاذبة لعدم مطابقة الجهة للواقع وفيه بحث لان جهة هذه القضية على ما اصطلح عليه من عنده
تكون الضرورة لا الامكان الخاص فهو جهتها على ما اصطلح عليه ايضا يكون الامكان الخاص وايضا هذه القضية
كاذبة على ما ارجال هذا كلامه في الحاشية واقول هذا الكلام نقلا السيد واجاب عنه ولعل مقصوده قائله لشرط
الاصطلاح يستلزم بطلان امرين يستلزمان عند الكل احدهما ان المادة في مثل المثال المذكور هو الضرورة والجهة هو
الامكان الخاص والثاني ان كذب هذه القضية لعدم مطابقة الجهة للواقع بل يلزم على هذا الاصطلاح ان لا يكون
هذه القضية موجهة واذا خالف الاصطلاح امورا كثيرة مشهورة بين القوم من غير ما يستند به كان ثقوبة
الخطأ والجواب انه ان اراد كون التوازم واجبة الوجود لعل غرضه انه لا يكلفون عليها الواجب
لذاتها وذلك يدل على ان مناه اصطلاحهم ما يفيض بالوجود في نفسه فانهم اذا اطلقوا الواجب بالذات
لم يريدوا به الا هذا المعنى واذا اراد واجبة قيده وذلك يا كونه حقيقة عرفية فيه ولا يضر في ذلك مجرد الاطلاق

مثل هو

على المعنى

على المعنى الاعم اذا لم يكن مستعملا فيما بينهم الا عند القرينة نعم يرد عليه انه اللفظ قد يشتهر في بعض افراده بحيث
يتبادر منه عند الاطلاق من غير قرينة يصير مجازا في غيره كما قيل في الوجود حيث اشتهر في الخارج مع انهم يعتبرونه
الذهني والخارجي فيه تامل والاعم في ذلك متين الرقمة كيفية نسبة المحمول الى الموضوع اقول الظاهر ان الرقمة
الكيفية لا الثلث بل حاصرة والقسمة الحاصرة انما يجري في النسبة بان يقال كل نسبة فاما واجبة او ممكنة او ممتنعة
او في المحمول باعتبار نسبته الى الموضوع او في الموضوع باعتبار نسبته الى المحمول الى كما يشير بتقرير الشارح للقسمة فالقسمة انفعال
اي قسمة المفهوم باعتبار هذه الامور كما ذكره الشارح الاصفهاني ولا تصور الا فيما له ذات مغايرة للوجود
كيف يوافق ذلك ما اورده الشارح على قول المتن والوجود لا يرد عليه القسمة فان اكثر يرد ههنا فواجد قلنا هذا
تقسيم للوجود بالاحتمال العقلي اذ الكلام الواجب خارجا عن المقسم كما صرح به بكونه التقسيم بالحقيقة لكنه ظاهر يرجع الى
طائل الا لكونه على المصنف لتمام الغرض من هذا التقسيم تحصيل مفهوم الواجب ليتفرع عليه اثباته وكلام الشارح لا يبعد ان يحمل
ما حمله عليه باغراضه لتمام هذا التقسيم بالاحتمال العقلي مع قطع النظر عن وجود الاقسام في الواقع لما تبين بالبرهان
وجود الواجب كيف وقد فرع عليه خواص الواجب بالبرهان وعلى ما حمله الشارح عليه يكون هذا القسم متفرعا لكيف يوصف
بكونه اصل الواجب وليس اي ليس في عبارة الشارح لفظ الاقتضاء الذي نيابة كونه عين الوجود بحيث على ما صرح به اولا
فلا مانع من حمله على ما يرادفه اذ لا شك انه يصح ان يقال السواد اذا اعتبر ذاته يجب كونه سوادا فكيف يحمل هذه العبارة
مؤيد التوحيد وتحقيق مذهب الحكماء انه من الموجود عندهم اعم منه لكون شيئا متصفا بالوجود او عين الوجود القائم
بذاته سواء كان اطلاق هذا الغير حقيقة في لغة او مجازا ولا يلزم كون الوجود مغايرا له كما هو المشاهد لان
اللفظ قال بهذا رد التحقيق اذ اقتضاء كذا موجود فليس بغيره ان الوجود من خارج عنه فان كون الوجود خارجا
عن الماهية عرفاه بيان وبرهاني وذلك حيث يكون ماهية وجود كالانسان الوجود ولكنا نعبر لذلك في
الاعيان او في الذهن وهذا على قسمين فمنه ما يكون في الاعيان وفي النفس لوجود بقارنه ومنه ما لا يكون
كذلك وقال فيه ليس كيفية لكون في الاعيان موكون التشير لكنه الحس والبرهاني اوجبا ان جنس الكون في
الاعيان يقترن بشيء وجنسه لا يقترن بشيء وذلك لان الكون في الاعيان الذي لا سبب له لو كان متحققا بشيء لكان

ذلك الشيء سببا لذلك الكون وقد فرض انه لا سبب له وقال فيه ايضا نسبة الجميع الى كينونة فهو الشيء الا ما سواه الذي يصير
كل شيء وهو مستغن عن غيره لكان القنوس قيام بذاته لكنه يغاير الاول لان القنوس يحتاج الى الموضوع والوجود الاول ليس
موضوع وقال الشيخ في التعليقات مهية الحق الاول هو الواجبية قال بعض المحققين في شرح الاول وجود محض غير عارض
لمهية اصلا وانما علمنا مقدمات هذا الكلام من الشيخ وفصل القول فيه بما نقله يفضي الى التطويل وقال الشارح كل
ما له مهية غير الانية فهو مسلوب عن سائر الاشياء غير الواجب فهما مهيات تلك المهيات بانفسها ممكنة الوجود وانما
يعرض لها وجود من خارج فالاول لا مهية له وذوات المهيات يفيض منه عليها الوجود فهو موجود الوجود بشرط سلب العدم
وسائر الاوصاف عنه من سائر الاشياء التي لها مهيات فانها ممكنة توجد به وليس معنى قولنا انه موجود الوجود بشرط
سلب سائر الزوائد عنه ان الوجود المطلق المشترك فيه ان كان موجودا بعد صفة فان ذلك ليس هو الوجود بشرط
التسبيل الوجود لا بشرط الايجاب يعني فالاول انه الوجود مع شرط لا زيادة تركيب في هذا الا هو الوجود
لا بشرط الزيادة ولهذا ما كان الكل يحمل على كل شيء وهذا الايجاب على ما هناك زيادة وكل شيء غيره فهو زيادة وقال
المحقق في شرح الاشارات كل ما لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته بان يكون جزء مهيته او تمام مهيته فالوجود غير مقوم
في مهيته بل هو عارض له ولا يجوز ان يكون معلولا لذاته على ما بان في قولنا الوجود لا يكون بسبب المهية فاذن وجوده
من غيره والمقصود انه الوجود داخل في مفهوم ذات الواجب لا الوجود المشترك الذي لا يوجد الا في العقل بل الوجود
الخاص الذي هو المبدأ الاول لجميع الموجودات وليس له جزء فهو نفس ذاته وهو المراد من قولهم مهيته هي انيته اقول
يلتحق بما انتقاه وتمامه كما من تصريحاتهم وتلويحاتهم ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت القائم بذاته المتبرئ
في ذاته عن جميع القيود والاعتبارات الغيرية فهو ان موجود بذاته متحقق بذاته عالم بذاته قادر بذاته اعني ذلك
ان مصداق الحكم في جميع صفاته هو نفس الذات البسيطة التي لا كثرة فيها بوجه من الوجوه ومعنى كون غيره موجودا انه موجود
لحصة من الوجود المطلق بسبب غيره بمعنى ان الفاعل يجعله بحيث لولاحظ العقل انتزع منه الوجود فهو سبب الفاعل على هذه
الهيئة لا ذاته بخلاف الاول فانه بذاته كذلك وذوقي انما تهذيبهم ان ليس للممكنات اتصاف حقيقي بالوجود
بل ذلك الوجود الواجب له علاقة معها مصححة لاطلاق المشتق عليها كما في زيد متحرك وما مشتق كان لفظ

الوجود

على المعنى الاعم اذا لم يكن مستعملا فيما بينهم الا عند القرينة نعم يرد عليه انه اللفظ قد يشتهر في بعض افراده بحيث
يتبادر منه عند الاطلاق من غير قرينة يصير مجازا في غيره كما قيل في الوجود حيث اشتهر في الخارج مع انهم يعتبرونه في
الذهني والخارجي فيه تامل والاعم في ذلك متين الرقمة كيفية نسبة المحمول الى الموضوع اقول الظاهر ان الرقمة
الكيفية لا الثلث بل حاصرة والقسمة الحاصرة انما يجري في النسبة بان يقال كل نسبة فاما واجبة او ممكنة او ممتنعة
او في المحمول باعتبار نسبته الى الموضوع او في الموضوع باعتبار نسبته الى المحمول الى كما يشير بتقرير الشارح للقسمة فالقسمة انفعال
اي قسمة المفهوم باعتبار هذه الامور كما ذكره الشارح الاصفهاني ولا تصور الا فيما له ذات مغايرة للوجود
كيف يوافق ذلك ما اورده الشارح على قول المتن والوجود لا يرد عليه القسمة فان اكثر يرد ههنا فواجد قلنا هذا
تقسيم للوجود بالاحتمال العقلي اذ الكلام الواجب خارجا عن المقسم كما صرح به بكونه التقسيم بالحقيقة لكنه ظاهر يرجع الى
طائل الا لكونه على المصنف لتمام الغرض من هذا التقسيم تحصيل مفهوم الواجب ليتفرع عليه اثباته وكلام الشارح لا يبعد ان يحمل
ما حمله عليه باغراضه لتمام هذا التقسيم بالاحتمال العقلي مع قطع النظر عن وجود الاقسام في الواقع لما تبين بالبرهان
وجود الواجب كيف وقد فرع عليه خواص الواجب بالبرهان وعلى ما حمله الشارح عليه يكون هذا القسم متفرعا لكيف يوصف
بكونه اصل الواجب وليس اي ليس في عبارة الشارح لفظ الاقتضاء الذي نيابة كونه عين الوجود بحيث على ما صرح به اولا
فلا مانع من حمله على ما يرادفه اذ لا شك انه يصح ان يقال السواد اذا اعتبر ذاته يجب كونه سوادا فكيف يحمل هذه العبارة
مؤيد التوحيد وتحقيق مذهب الحكماء انه من الموجود عندهم اعم منه لكون شيئا متصفا بالوجود او عين الوجود القائم
بذاته سواء كان اطلاق هذا الغير حقيقة في لغة او مجازا ولا يلزم كون الوجود مغايرا له كما هو المشاهد لان
اللفظ قال بهذا رد التحقيق اذ اقتضاء كذا موجود فليس بغيره ان الوجود من خارج عنه فان كون الوجود خارجا
عن الماهية عرفاه بيان وبرهاني وذلك حيث يكون ماهية وجود كالانسان الوجود ولكنا نعبر لذلك في
الاعيان او في الذهن وهذا على قسمين فمنه ما يكون في الاعيان وفي النفس لوجود بقارنه ومنه ما لا يكون
كذلك وقال فيه ليس كيفية لكون في الاعيان موكون التشير لكنه الحس والبرهاني اوجبا ان جنس الكون في
الاعيان يقترن بشيء وجنسه لا يقترن بشيء وذلك لان الكون في الاعيان الذي لا سبب له لو كان متحققا بشيء لكان

لا باقتضاء الغير على ما قالوا الجوهر قائم بذاته واراد به سلب قيامه بالغير او بانهم منوا اللام في التقسيم على
ما يبدو في بادي النظر من انه للموجود اما لانه يقتضي ذاته الوجود كما اقتضاه لوازم الماهية اولا فان ذلك مما
يتبادر النفس الى قبوله ثم اذا انتهت النوبة الى النقض البالغ ظهوره الى انه حقيقة التقسيم لانه الموجود اما عين
الوجود اولا وان ما ليس عين الوجود لا يمكن اقتضاؤه اياه فكانهم تسامحوا في اول الامر لانه متبين جلية الحال
واشال لك كثيرة في كلامهم منها انهم عرفوا الجسم بما يقبل الابعاد الثلثة لذاته مباينة في بادي النظر
هو الصورة ثم ضد فاقة البرهان على تركيبه من الهيولى والصورة نظرا لانه القابل المذكور جزؤه لا هو ومنها
انهم ادعوا في اول الامر وجود الزمان في الخارج وبينوه بانقضائه الى السنين والشهور والايام والساعات
وغيره من اقسام الكم ثم عند تحقيق الحال صرحوا بان الزمان المتصل غير موجود في الخارج بل ممتنع الوجود فيه ولانه
الموجود فيه هو الآن السيال الذي يرسم في الخيال وكذا في الحركة ادعوا في اول الامر وجوده وتقدره
بالزمان وانطباقها على المسافة وكمها بكميتها بالعرض ثم ان تحقيق الانه الموجود هو التوسط الذي يرسم في
الخيال ذلك الامر الممتد وانما موهوم لا غير ذلك من النظائر وقد عثرت بعد ذلك على نص فيه قبل الشيخ
بشيء اركان ما قدمناه حيث قال في التعليقات كل ما قولنا انه موجود فانه اذا اعتبر بذاته من غير اعتبار شيء آخر
فاما ان لا يكون موجودا او يكون موجودا فاطلق واجب الوجود لذاته على القسم الثاني ومكن الوجود لذاته على القسم الاول
وهذه القسمة لا يقتضي ان يكون ما هو من قبيل القسم الثاني معناه مغاير الوجود او ليس كذلك بل يحمل ذلك الشيء خارج عن
القسمة ونظيره عند ذلك انه واجب الوجود لذاته ذات لا يمكن ان يتصور الا موجودة هذه عبارته ولقد امعنا في
الاطناب حتى يكاد يفضي الى الاسهاب لكن دعا اليه الحدب على الطلاب ازاحة الغشاوة الارتياب عن ابصار
الالباب وتعرضا لمقصود الحكماء على ما ذكر في الاسفار وعذري في تكثير النقول في هذا الباب ترغيب تلك النصوص
ربما اتخوف بعض الناظرين في هذا الكتاب عند تصور مقصود القوم عن صوب الصواب والمحمول في القضية لا يمكن
ان يكون مفهوم الوجود والموجود معا اقول هذا القائل جعل الوجود كيفية نسبة الوجود الى الموجود فانهما كان محمولا
كيفيا في تحقق الوجوب ولا يلزم منه ان يكون الوجوب انما كيفية نسبة المفهوم المردد بل ولا جوازه ايضا وان التزم جوازه

فلا محذور

فلا محذور فيه وايضا يلزم ان يكون الوجود الخاص للممكن والعدم الخاص للممتنع فان قلت لا محذور في كون العدم الخاص
ممتنعا لذاته بل هو كذلك في الواقع قلت مراده بالعدم الخاص نفي مطلق الوجود عن مفهوم مخصوص وعلى التقدير
المذكور يلزم ان يكون ذلك العدم ممتنعا لذاته مطلقا اي سواء خارجا فلا يقع انتسابه الى شيء اصلا او العدم
لا ينسب الى شيء بديهة هذا وفي بعض النسخ والعدم الخاص للممكن وهو اولى والظهر وباذكرنا من الجواب يندفع ما يترآى
من ان الشارح خلط اجتماع وجود الشيء وتحققه باجتماع ثبوته للغير فان اللازم على التقدير المذكور كون العدم الخاص
ممتنعا في نفسه ولا يلزم ذلك انه يكون ممكنا الثبوت للغير كما في عدم الممكن او واجب الثبوت له كما في عدم الممتنع
فاين هذا من ذلك اقول افتقاره في ذاته الى غيره يستلزم افتقاره في الاقتضاء الى غيره ضرورة ان الاقتضاء
فرع الذات فلا يكون واجبا للغير الثاني لان المعتبر فيه اقتضاء الذات مع قطع النظر عن غيره كما هو مصرح به في
بعض عباراتهم وهو المتبادر عند الاطلاق ايضا وهذا هو المجيب لما حملوا الشارح عليه كيف وكان المراد ذلك
لكفى فيه افتقار الوجود الخاص الى علة فكان قوله فيكون عارضه احسن واحضا يلزم ان يكون ذات الباري
تعالى موجودا بوجودين اقول لا يخفى عليك بعد ما سبق ان ذات الواجب تعالى موجود بذاته بمعنى انه حقيقة المتشخصة
بذاتها عين الوجود الخاص القائم بذاته بحيث لا يمكن التعقل تحليله الى شيء ووجود بل هو وجود بحت باعتبار ووجود
بحت باعتبار آخر بخلاف غيره من الموجودات كما لا يمكن تحليله ايضا الى ماهية وتشخص فهو موجود بذاته متشخص
بذاته فليس هناك الا هوية بسيطة يعرضها في الاعتبار نسب مختلفة تسميها اسماء مختلفة باعتبار ذلك الترتب مثلا هو
باعتبار انه ترتب عليه الآثار موجود وباعتبار انه بذاته مثلا ذلك الترتب وجود كما انه باعتبار انه يمتنع فرض
الشركة فيه متعين وباعتبار انه بذاته مثلا ذلك الامتناع متعين واعتبر مثل ذلك في سائر صفاته مثلا هو
باعتبار انه يتكشف عليه الاشياء عالم وباعتبار انه ذاته مثلا ذلك الانكشاف علم وكذا في الارادة والقدرة
ولعل هذا اشارة الى ما ذكره ابو علي في تعليقاته حيث قال واجب الوجود علم كله قدرة كله ارادة كله بعينه ذلك لانه
ذاته علم باعتبار وهو بعينه قدرة باعتبار وهكذا الآن شيئا منه علم وشيئا آخر منه قدرة حتى يلزم التركيب في
ذاته ولا الآن شيئا فيه علم وشيئا آخر فيه قدرة حتى يلزم التكثر في صفاته الحقيقية فهذه ثلث لا مزيد عليها

المهيات خ ل

لائق ههنا احتمال آخر وهو ان يكون الوجود جزءا من الماهية لانا نقول القسم هو مرتبة الموجود والوحدة معتبرة في هذا القسم
ومرتبة الوجود الذي ذكرتم كثرة غير معتبرة فان مرتبة احد جزئيه اي ذاتي الوجود ومرتبة الآخر لا يخلو من
القسمين الاولين فيخرج عن القسم بقيد الوحدة فتامل ولا يخفى على ذي مسكة ان قوله التقرير حال الواجب فيتقرر بما تكرر
مقرر كون وجود الواجب عينه وبينا انه ليس وجود الممكنات عينها بهذا المعنى فان العقل يحللها الى ماهية ووجود
ولذلك ينكشف وجود الواحد تصوره بالكنه ولا يلزم في ذلك عدم زيادة الوجود عليها في الخارج كما لا يخفى
فظهر كون هذه المرتبة اعلى مرتبة في الوجودية اقول التمسك هذه القسمة المثلثة يكون قسمة الشيء الى نفسه والى غيره
يمكن على القسمة على الترديد كما هو الظاهر وصفوها بنفي الخلو من قوله في الممكنات ان لو كان مراده التقسيم لقال
في الممكن لان التقسيم للمفهوم لا للافراد لائق ويكون ترديد الشيء بين نفسه وغيره لانا نقول مراده لانه هذا
الترديد في الهيات الممكنة يكون على سبيل منع الخلو ولا يلزم منه ان يؤخذ بعنوان الامكان اقول لم
يرد تصادق الوجوب المطلق فيه بحث اما اولا فلانه اذا تصادق وجوب الوجود وامتناع العدم ماخوذين
بالاضافة الى ذات واحدة كما قرره لزم تصادق الوجوب المطلق والامتناع المطلق ضرورة ان صدق المقيد على
المقيد يستلزم صدق المطلق على المطلق في الكلية وربما يجاب بان المراد نفي تصادقهما على سبيل الكلي المعتبر في
القضية الطبيعية وهو غير لازم من تصادق المقيدين ولا يخفى انه تصادق المقيدين ايضا ليس بطريق الكلي
المعتبر في الطبيعية على ما يحمل المتعارف والاولى ان يقال ان اراد نفي التصادق الكلي في المطلقين واثباته
في المقيدين فحاصل كلامه انه لم يرد ان مطلق مفهوم احدهما صادق على مطلق مفهوم الآخر كلية بل انما يصدقان
كليا اذا اخذا مقيدين بالاضافة الى ذات واحدة كما في المثال المذكور فان القيام عند مجيء عمرو زيد
مثلا يصدق عليه انه بالنسبة الى العمرو اكرام وبالنسبة الى اولياء الانه فان تعز الاكرام هو الفعل
المنبعث عن كراهة متعلقه وهو الانه الفعل المنبعث هو ان حقيقة والقيام المذكور دال على كراهة عمرو
وهو ان وليه ويكون اكراما بالنسبة الى العمرو والانه بالنسبة الى الولي وانت خبير بان التصادق الكلي
في المطلقين لا يلزم التصادق الكلي في المقيدين لانه اذا كان كل وجوب وجود مهية امتناع عدم تلك الماهية

وبالعكس

ويمكن الجواب خ ل

فلا فرق وقد يجاب بان مراده نفي خ ل

وبالعكس كل ما لا وجوب وجود امتناع العدم وبالعكس فلا فرق في ذلك ايضا بين المطلقين والمقيدين ثم لا يخفى انه التصادق
في مثل هذا لا يتوقف على الاضافة الى ذات واحدة فان تعظيم زيد قد يكون الانه عمرو وربح احد المتعاطيين
خسران الآخر واما ثانيا فلما تبين انه لم يذكر ذلك انما يعقل في محل النزاع اذا كان هناك شيء يكون من القبيل الوجود
وجوبا وبالقياس الى عدمه امتناعا وذلك كما ترى واما ثالثا فلان يقال ان يقول في المثال المذكور الاكرام هو
الفعل الدال على الكراهة مع قصد الاشعار فالقصد معتبر في مفهومه وكذا قصد الاشعار بالهوان معتبر في مفهوم
الانه فلا يتصادقان والاطلاق في اصل العرف بما يكون طريق المساحة فان قيل كلام الشارح منع وما ذكره من
المثال سند فاكلام عليه غير مفيد فلانه يقول بل كلام الشارح سند منع وما ذكره في صورة الدليل سند والامر في مثل
ذلك هين والجواب انه هذه المناقشة لا يجري كثيرا لانه القيام المذكور الفعل الدال على كراهة الاعداء ولذا الفعل
الدال على هوان الاولياء وذلك المفهومان مبدآن للاشتقاق متغايران متصادقان مع انه احدهما متعلق
بالاولياء والآخر بالاعداء سواء كان لفظا الانه والاكرام موضوعين بازاء المجموع المركب منهما ومن القصد فان ذلك للقصد في المفهوم
شرطا لا واخذا في مفهومهما او موضوعين بازاء المجموع المركب منهما ومن القصد فان ذلك للقصد في المفهوم
اقول فيه ايضا ما لم تحقيقه واعترض عليه ايضا المراد بالصدق صدق حملها اشتقاقا وهو
صادق ثبوتا فاعلا المعدوم لا يكون ممكن الوجود اذ لو كان ممكنا لامكن اتصاف المعدوم به لان الاتصاف به على
فرض كونه ممكن الوجود انما يحصل بوجوده في الموصوف ووجوده فيه فرع وجوده وقد فرض عدمه ما كيف ولو جوز ذلك
لزم تجويز كون المعدوم متصفة بالسواد والبياض وغير هما من الامور الممكنة المعدومة وهو سفسطة ظاهرة كما
سيذكره الشارح في شرح قوله لزم امكان الواجب لا يقال ما يذكره من اتصاف الوجود بالسواد المعدوم هو الظاهر
البطلان وما نحن فيه هو اتصاف المعدوم بالسواد المعدوم ولا استحالة فيه كما سبق من الشرح في بحث ثبوت المعدوم
لانا نقول لا مرية في لزوم اتصاف المعدومات الثابتة بالصفات المعدومة الثابتة ليس سفسطة حتى يتمسك
الرازي في ابطاله فلذا قام البرهان على امتناع ثبوت المعدومات ظهور بطلانه وايضا الاتصاف المفروض ههنا
انما هو على وجه لا نظير له كما في اتصاف المتحيز بالصفات المتحيزة له وكلامنا في المعدوم لا يتصف بها اتصافا

صدق على صح

خ ل صدقها وحملها

يكون نظير الآثار كاتصاف الموجود بعينه من غير تفاوت في الاتصاف فان اتصاف المعدومات والموجودات بالامكان
سواء من غير تفاوت اصلا كما تشهد به البديهة ويسمى بالقوة اذ لا يمكن ان يقال ان لو كان الامتناع موجودا لكان ممتنعا
اقول بل يمكن فان الامتناع على تقدير وجوده يتوقف على موصوفه اعني الممتنع والموقوف على المحال ولما كان وجود الامتناع
محالا جاز ان يتسلم ما ينافيه كامتناعه حيث تحقق علاقة اللزوم كما ظهر ولما لم يمتنع كون الموقوف على المحال لذاته محالا
لذاته غاية ما في الباب انه يكون محالا بالنظر الى الموقوف عليه فان اتفقا لحصول الاول مع انه يمكنه توقف على امتناع
الواجب وهو محال لذاته ودعوى انه امتناع الموصوف بخصوصه يتلزم امتناع الصفة وان لم يتلزم امتناع الموقوف عليه كما
امتناع الموقوف ممنوعة لانه لم يقم البرهان لانه صفة لا يكفي انه امكان لا يحتاج الى المحل كما تصوره بالنسبة الى الصور
الكلية الكبرى ممنوعة فان الصفات قد تكون عدمية مع اتصاف الموصوفات بها في نفس الامر على ما في الخارج
اقول يتحقق ذلك لانه مفرض الاتصاف في نفس الامر او في الخارج هو انه يمكن الموصوف بحسب وجوده في احد هما بحيث يكون
مطابقا لحمل تلك الصفة عليه ومصداقا ولا شك انه هذا المعنى يقتضي وجود ذلك الموصوف في ظرف الاتصاف اذ لو لم
يوجد فيه لم يكن هو من حيث ذلك الوجود مطابق الحكم ولا يقتضي وجود الصفة فيه بل يكفي كون الموصوف في ذلك التوهم
الوجود بحيث لو لاحظه العقل صح له انتزاع تلك الصفة عنه مثلا مصداق حمل قولك زيد اعمى موجود بحسب وجوده في الخارج
فانه في ذلك الوجود اذا وجد صح للعقل انتزاع العمى منه بان يقايس بينه وبين البصر فيجده سلوبا عنه بالفعل لا بالقوة
بالقوة التوهمية فيحكم عليه بانه متصف بالعمى حكما صادقا والوجود موصوفه في الخارج على وجه يصح للعقل انتزاع تلك
الصفة عنه والحكم بثبوتها له وظاهر ان صدق هذا الحكم لا يتوقف على ثبوت الموصوف المعين على الوجه الخاص
اذ لا حظ للتعين في الوجود الخارجي الا انه منتزع عن امر موجود في الخارج وقس على ما ذكرنا الحال في الاتصاف
الذهني فان مصداق الحكم بكلية الانسان هو وجوده في الذهن على وجه خاص بحيث يصير مبدأ لانتزاع العقل الكلية منه
ثم يحمله عليه اشتقاقا فحينئذ يكون الخارج او الذهن ظرفا للاتصاف وان يكون وجود الموصوف احد هما مانعا لصحة
الانتزاع العقلي لذلك الاتصاف بل انه يكون الموصوف باعتبار هذا التوهم الوجود هو الواقع الذي يعتبر مطابقة
الحكم والمطابقة له فان زيدا الموجود في الخارج هو بعينه مطابق الحكم عليه بالعمى وغيره من الصفات التي يتصف بها

موصوفه

في الخارج

في الخارج سواء كانت موجودة فيه اولا والانسان من حيث انه موجود في الذهن هو الواقع المحكوم عليه بالكلية
وغيرها من الصفات الذهنية وهذا امر محتمل عند العقل التعميم لا يقال الاتصاف نسبة فلو اقتضى وجود الموصوف لاقتضى
وجود النسبة لانا نقول مطلق تحقق الاتصاف يقتضي مطلق تحقق الطرفين وكذا تحققه في الخارج او في الذهن يقتضي تحقق
الطرفين فيه فكون الاتصاف ليس تحققا في الخارج تحققا يلزم تحقق النسبة فيه بل هو تحقق في الذهن وهو يستلزم تحقق الطرفين
في الذهن وانما يستلزم الاتصاف في الخارج تحقق الموصوف في الخارج فمن حيث انه في الخارج ظرف له فان تحققه كافر لهذا
يكون ذلك الشيء بحيث ذلك التوهم الوجود بحيث يصح ان يكافئ بهذا الحكم ويتوجه به لا حالة في ذلك الوجود فان قلت
قد صرح الشيخ في الفصل الخامس من الهيات الشفاء بان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا لشيء قلت
غرضه ان ما لا يكون موجودا في نفسه اصلا يستحيل ان يكون موجود الشيء وهو حق فان المعدوم المطلق كالا كبر غرضه لا يكون
وكلامنا في ان وجود الشيء لغيره في الخارج بمعنى كون ذلك الغير متصفا به فيه لا يستلزم وجوده فيه واستدعاؤه وجوده
مطلقا لا ينافي ذلك كما اشرنا اليه والذي يدل على ان مراد الشيخ ما ذكرنا انه استدل به على ان المعدوم المطلق
لا يكون غيره قال لان من قولنا المعدوم كذا انه وصف كذا موجود للمعدوم فلا يخلو اما ان يكون ذلك الوصف موجودا
فيه لنفسه او بعده وما فان كان موجودا فيكون للمعدوم صفة موجودة واذا كانت الصفة موجودة فالموصوف موجود
لا محالة فالمعدوم موجود في الحال ولما كان محدوما فكيف يكون المعدوم في نفسه موجود الشيء فان ما لا يكون موجودا
في نفسه يستحيل ان يكون موجود الشيء في موضع الحاجة من كلامه وحاصله ان المعدوم المطلق لا يكون غيره لان الوصف
المخبر عنه ان كان موجودا في نفسه يتوقف اتصافه بالوجود في نفسه كان الموصوف موجودا بالاولية وان كان معدوما
مطلقا لم يكن ثبوته لغيره لانه لا تحقق له اصلا لا يمكن ان يثبت شيئا ما قلت الوصف ثابت للغير في الخارج فهو
موصوف بالثبوت للغير فيه فيكون موجودا فيه بناء على تلك المقدمة قلت الخارج ههنا ظرف للثبوت الذي هو
الحمول للاتصاف فان الاتصاف بذلك انما هو في الذهن ولقد افضى الكلام ههنا الى الاطناب لما وقع فيه من
الارتياب والله الموفق للصواب فان عدم المعلول الاول اعني ههنا نكتة وهي ان امكان وجود الملزوم
بدون امكان اللازم مستلزم لامكان وجود الملزوم بدون اللازم وهو ينافي اللازمية هنا واحتمل ان امكان

وجوده

هذه الاشياء شاذة عن الاشياء المصنفة تقول الاشياء والصواب انه يمنع ايضا وكذا الفصول الاتية وكتبت ههنا ذاكرا لتنبيه بعضها بكتبة وهو

المحمول

المحمول اتما هو بالقياس الى ذاته وهو يستلزم امكان اللازم بالقياس الى غير ذات الملزوم لا امكانه بالقياس الى ذاته
ولا يتوهم ان هذا قول بالامكان الغيري فان ذلك انه يجعله الغير بحيث يستوي نسبته ذاته الى الطرفين وما نحن فيه امكانه
بالقياس الى الغير لا امكانه في ذاته بسبب الغير وشتان ما بينهما ولا شك انه الامور العينية اذا كانت معدومة
لا يمكن اتصاف الموجود بها اقول الامور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن اتصاف الموجود ولا المعدوم بها اتصافا
يترتب عليه الآثار فانه كما لا يمكن اتصاف الجسم الموجود بالبياض المعدوم اتصافا يترتب عليه تفرق البصر كذلك
لا يمكن اتصاف الجسم المعدوم به ذلك الاتصاف واما الاتصاف الذهني الفرضي كما في تخيل الجسم الابيض فجري
الموجود والمعدوم فانه كما يمكن تخيل الجسم المعدوم ابيض كذلك يمكن تخيل الجسم الموجود ابيض مع انتفاء البياض عنه
في الواقع وتحقيق ذلك اشارة والحق في الجواب انا لا نفي بعد ما تقرر من ان وجود الواجب عينه عدم منتظر
الجواب كيف ولو كان الذات علة لوجوبها كانت متقدمة بالوجوب على وجوبه ضرورة تقدم العلة في الوجود على
وجود المعلول ووجوبه وتفصيله انه يكون الذات متقدمة بالوجوب على وجود الوجوب اعني كون اتصاف الذات
بالوجوب متقدما على وجود الوجوب ووجود الوجوب متقدم على اتصاف الذات به اذ هو عينه على تقدير كونه من الامور
العينية فيكون اتصاف الذات بالوجوب متقدما على اتصافها بالوجوب وهو محال لما مر ان يمتنع تقدم وجود الصفة
العينية على الاتصاف بها وعينيته له وان ثبت استلزام الاتصاف له ولا يكفي اتحاد المنصف
لم يمنع اذ قد سبق منا ما اذا عطف على هذا الموضع نفع لكان ممكنا لما ذكرنا من ان صفة والصفة متحققة
للموصوف وقد قرر في الكلام فيحتاج الى سبب متقدم عليه بالوجود والوجوب لقائل ان يقول جعله تقدمه
بحسب الاتصاف بالوجوب لم لا يجوز وجود الوجوب فلا كما مر والحق ظاهر لا يخفى والجواب انه لم يتصف الذات
بصفة في الخارج او في نفس الامر قد قرر تحقيقه كلام ولا باس بان نزيده بيانا فنقول لا يريب عاقل في انه
الاتصاف ليس من الامور الموجودة في الخارج فان الموجود في الخارج هو الجسم الابيض مثلا ثم العقل اذا لاحظ
بقوته المميزة وجد فيه جوهرا قائما بذاته وبياضا قائما به وحصل في النسبة القيامية وليس في الخارج الا
الجسم والبياض لكنهما في الخارج على وجه يصح للعقل الحكاية عن الهما هناك بكون الجسم متصفا بالبياض فطابق

الحمل

الحمل مصداقه في قولك الجسم ابيض هو ذات الجسم الموجود والبياض الحال فيه دون البياض القائم بغيره فانه
لا مدخل له في مطابقة هذا الحمل وقد يكون مطابق الحمل ومصداقه خصوصية الموضوع من غير مدخلية امر آخر موجود
معه في الخارج كقولك زيد انسان فان مطابق الحمل هناك ذات زيد فان العقل ينتزع منه الانسان ويحمله عليه
وكذا في سائر الذاتيات وقد يكون ذاته مع امر آخر مباين له كما في قولك السماء فوق الارض فان المصداق فيها
هو ذاتها فقط بناء على عدم تحقق الفوقية في الخارج وكذا في سائر الاضافات الاعتبارية واما حمل العدميات
كما في زيد اعمى فان مطابق هذا الحمل وجود زيد في الخارج على وجه يمنع ابصاره البصر في الخارج ههنا زيد وعمى بل
الموجود فيه هو زيد فقط الا ان العقل يحتاج في هذا الحمل الى ملاحظة امر زائد عليه هو البصر والمقايسة بينهما ثم
مصاحبة البدن فهو من حيث انه في الخارج الذات الموضوع بشبه حمل الذاتيات ومن حيث انه يتصور بملاحظة
امر خارج عن الموضوع والمقايسة بينهما يشبه حمل الاضافيات فظهر ان مطابق الحكم الحملي قد يكون ذات الموضوع فقط
وقد يكون ذات الموضوع مع مبدأ المحمول وقد يكون ذاته مع امر آخر مباين له والاول مثل حمل العدميات كما مر
ولذلك ترى الشيخ يعبر عن التصديق بان يحدث في الذهن نسبة هو التأليف الى الاشياء انفسها بانها مطابقة
لها من غير تعيين تلك الاشياء المنسوب اليها ومن قال ان النسبة الذهنية مطابقة للنسبة الخارجية فكلامه اول
بما ذكرنا او مردود واذا تحققت ما مهدناه لم يبق لك ريبة في ان اتصاف الذات في الخارج مثلا بالصفة لا يستلزم
وجود تلك الصفة في ظرف الاتصاف في ذاته بل يستلزم وجود الموصوف فيه نعم في تأخره عن وجود الموصوف نظر
ويمكن الجواب بانا لا نم ان الموصوف بالصفة الممكنة اولا بان يكون ممكنا اذ قد مر ما يفي بتفصيله ويوجد
بعض الشيخ بعد قوله لم لا يجوز ان يكون متعاز ياه هو قوله اعني ممتنع العدم ولا حاجة اليه بل علة هو نفس تقرر
الناظرين في الشرع فان ما هو ممتنع العدم واجب فظ ان مقصوده المستدل بقوله وكان موصوفها اولا
بان يكون ممكنا الامكان العام المقيد بطرف الوجود فيشمل الواجب فلا يرد ذلك عليه على انه لو اراد الامكان الخاص
لكان منعا لا يفيد اذ على هذا التقدير يلزم وجوب الممتنع وهو الخلف واحتمل ان المراد بها اعني لا يلزم من وجود
امتناع العدم وجود الامتناع المبحوث عنه ههنا اعني امتناع الوجود فلا يلزم الاندفاع لا نم يصح في منع الملازمة

انت تعلم ان الملازمة التي ادعاها المستدل انما هي بعد نفي الفرق والثبوت لا بين الفرق والثبوت وكلام المص يدل على
منع الملازمة بين الفرق والثبوت وهو غير الملازمة التي ادعاها المستدل فيصير الكلام اجنبيا عن البحث خارجا عن
التوجيه والظاهر ان مقصود هذا القائل انه لا يلزم من تحقق نقيض المقدم وهو الفرق وهو لا يلزم ثبوت الامكان
فليس كلامه مخالفا للملازمة بل مخالفا لثبوت المقدم ولا يتحقق نقيضه الا انه زاد عليه انه لا يلزم مدعاه الخصم هذا
وقد يرد عليه انه لا فائدة هذه العبارة على ثبوت الفرق بينهما غير ظاهرة بل صريحها مجرد ان الفرق لا يستلزم الثبوت
والظاهر على هذا التوجيه ان يقال وفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي فلا يلزم ثبوته لانه لا يلزم من تقطع
النظر عن الغير ارتفاع الممكن اقول الظاهر ان مراده انه على تقدير ارتفاع الغير يرتفع امكانه ومثل هذا يطلب تحقيق غيرنا
في كلامهم لانا نقول يجوز ان يكون ذلك الغير واجبا انت خبير بان امتناع الانفكاك قد يكون بالغير وقد يكون
بالنظر الى ذات الممكن ممكنا منه اقول فيه بحث لان ما ذكره السيد قدس سره هذا في اثبات اصل المدعا
ولم يتعرض لما ذكره في الاعتراض على الوجه الاول نظرا الى انه يكفي في اثبات الدعوى بدون الاحتياج الى لزوم
الانقلاب فالاولى لمن يتمسك به ابتداء ولم يرد انه هذا الاعتراض لا يدفع لزوم حيث قال الاولى ولم يقل الصواب
اشعر بانه يمكن فعله لانه لا يمكن فيه تكلف وتطويل بلا طائل ثم لم يتعرض لما ذكره صريحا بل اومأ اليه ايماء لطيفا وذلك
لم يأخذ كلامه على هذا الوجه فرماه الاحاشية بالذهول عن انه عدم تعدد الاستواء يدفع هذا الاعتراض وتعجب
من ذلك وانا اقضي العجب من الشارح كيف ذهل عن ذلك وجوز نسبة هذا الذهول اليه قدس سره ثم انه غير
الاولى لا الصواب مع ان الاولى هو اللائق بسياق كلامه لانه لما اتى الوجوب بقي لم يكن خلافه الصواب
ولو تعاكس كلامها في لفظ الاولى والصواب لكان كلام الشارح وجه قدير والا تواردا على معلول
واحد تحقيقه اقول لم لا يجوز ان يكون استقلال الذات في علية الاستواء بل اصل علية مشروطا بانتفاء الغير
فاذا وجد ذلك الغير لم يكن علة مستقلة بل لم يكن علة اصلا فلا يلزم توارد العلتين المستقلتين كما في اعدام
اجزاء المركب فان كل منها علة مستقلة عند الانفراد واذا اجتمع عدة منها لم يبق استقلال الاحاد فان قيل
في لا يكون ممكنا ذاتيا لان امكانه مستند تارة الى الذات بشرط انتفاء الغير واخرى الى الغير فلا يزال الغير خلل في

واحتج لمنع هذا المطلب اجمالا من هذه العقدة
كما يظهر بالتأمل الصادق في ذ

الامكان

امكانه وان الممكن ممكنا ذاتيا كان اما واجبا بالذات او ممتنعا بالذات وقد بين بطلانهما وانما الكلام في
الممكن الذاتي لا يقال انتفاء الغير شرط لكون الذات علة تامة للامكان لا لنفس الامكان فانه يتحقق سواء وجد الغير
او انتفى فيستلزم وجوده وعدمه على سواء فلا يتوقف على شيء منهما لانا نقول اذا لم يكن للغير وجود او عدم
مدخل في علية الامكان كان الذات مطلقا علة تامة فلا يكون علية التامة مشروطة بعدمه وهو خلف وايضا فلا يكون
ممكنا بالغير اذ لا مدخل للغير في امكانه ومن ههنا يلوح ان ما قيل في الاعدام ليس بذاك بل الحق ان علة عدم المعلول
عدم احد علله وهو امر واحد لا تعدد فيه بحسب نفسه وان تعدد افراده لكنها ليست علة لا بخصوصها بل التعدد
القدر المشترك قلت ان اريد بالممكن الذاتي ما ليس ضروري الوجود لذاته ولا ضروري العدم لذاته فهو مسلم لكن
يكون انتفاء الضرورة الذاتية معلولا لذاته او لغيره فعلى تقدير ان يكون معلولا لغيره لا يلزم الانقلاب لتأثير الغير وحصول
في الواجب لذاته والممتنع لذاته وانما يلزم لو ثبت انه لا يمكن تحقيق احد طرفي النسبة ضروريا بحسب ذاته او يكون
ذاته علة لسلب الضرورة الذاتية وهو ممنوع لجواز ان يكون انتفاء الضرورة الذاتية معلولا لغيره وان اريد
بالممكن الذاتي ما يكون ذاته علة لسلب الضرورة الذاتية على الطريقين اختص حصر المواد في الثلث اذ يصير هكذا
التأثير اما ان يكون وجوده ضروريا بحسب ذاته او عدمه ضروريا له كذلك او يكون ذاته علة لسلب الضرورتين
الذاتيتين ولا شك في تجويز العقل ان يكون سلب الضرورتين معلولا لغيره ومن ههنا علم انه يمكن ان يبنى اعتبار
لزوم توارد العلتين اذا لم يثبت كون الذات علة تعدد ويمكن اثباته بانه لو كان الامكان معلولا لغيره لكان هو
بحسب ذاته جائزا ان يكون ممكنا وان يكون واجبا لذاته او ممتنعا لذاته وهو محال لان كونه واجبا لذاته
او ممتنعا لذاته يشتمل على التناقض في انه يكون عند تقدير عدم تأثير الغير فيه واجبا بذاته او ممتنعا بذاته وكلاهما
مستحيلان لان معلولية الغير فيه امر مغاير لذاته ولا يمكن كون التأثير بسبب الغير واجبا بذاته او ممتنعا بذاته وذا
والا لزم انقلاب بعد ما تحقق انه لا يجوز ان يكون واجبا بغيره او ممتنعا بغيره مع انه ليس كذلك بحسب الذات بين
لنفسه شيء من ذلك لا يجوز ذا الامكان بان يكون بشرط كونه محالا في حال امكانه وبدونه ممتنعا او واجبا فيتأثر
كون التأثير بشرط مقارنة وجود العلة او المعلول وانتفائهما واجبا او ممتنعا وبدونهما ممكنا ولا انتفاء

الامكان الغيرية على هذا الوجه فانه لا يفرض كونه بشرط ما ممكنا لا بالنسبة كونه ممكنا في ذاته او لو لم يكن ممكنا في ذاته لم يكن
بحسب حال من احواله ممكنا والا لزم الانقلاب فان قلت اذا اعتبر الواجب من حيث الاضافة لا يمكن كونه مبدأ زيد
مثلا كان بهذا الاعتبار ممكنا مع انه واجب لذاته فقد تحقق الامكان بالغير في الواجب بالذات على ما قلتم لا يتحقق
الوجوب بالغير والامتناع بالغير في الممكن بالذات قلت ما يجب للواجب بالذات هو وجود ذاته ومع هذا الاعتبار
وجود ذاته باق على وجوبه لذاته فان قلت الواجب منه هذه الحيثية يجب وجود ذاته بذاته نعم لا يجب وجود ذاته المقيدة
بالحيثية وهو غير واجب لذاته فما هو واجب بذاته لم يصر ممكنا بالغير بخلاف الممكن اذا صار واجبا او ممتنعا بغيره
فان الممكن لما خوذ في وجود العلة مثلا يجب وجود ذاته وهو ممكن بالنظر الى ذاته فقد صار نفس ما هو ممكن بذاته واجبا
بغيره فتأمل في اطراف الكلام حتى يتحقق المقام واعلم انه ان اريد بالامكان بالغير قياسا على الوجوب بالغير
الوجوب ضرورة الوجود والامتناع ضرورة العدم والامكان لا ضرورتها فالوجوب بالغير هو اقتضاء الغير
ضرورة الوجود والامتناع بالغير هو اقتضاء الغير ضرورة العدم فيكون الامكان بالغير بالقياس اليهما اقتضاء
الغير لا ضرورتها ودون ذلك خرط القتاد اذ لا يجوز احد من الضرورة وتمام الوجوب والامتناع الغير
باقتضاء الغير العدم ثم قاس الامكان بالغير عليهما فجعله لاقتضاء الوجود والعدم وليس كذلك على ما عرفت نعم
القياس على الامكان بالذات يقتضي لنسبة مضاهاة ما ذكره فان الامكان بالذات هو ان لا يقتضي الذات وجوده
ولا عدمه لا ان يقتضي ضرورتها والا كان ممتنع الطرفين لذاته ثم لا يكفي ان المقصود الامكان بالغير هنا هو المعنى
الاول فلا حاجة الى الكلام الطويل الذيل المستبشع على الغرض الثاني بل هو الامكان بالقياس الى الغير لا الامكان بالغير
كما اشرنا اليه من قبل وعند اعتبار هما اي الوجود والعدم بالنظر اليهما اي فيكون لذاته قد صرح ههنا بان
الوجوب بشرط الوجود وجوب بالغير ولا شك انه يشمل الواجب بالذات ايضا اذا اخذ مع الوجود وقد صرح فيكف
فيما بعد بقوله لا يمكن قضية فعلية فيلزم ان يكون الواجب بالذات واجبا بالغير وهو ينافي قوله ومعروض ما بالغير
منها ممكن فلا يتم تخصيص بالغير بالتأمل مطلقا او حيث حكم باستلزامه للامكان والثاني اظهر كيف لا
والا لحق لو لم يكن بالغير وظاهر انه ليس بالذات لزم الواسطة بين الذات والغير ولا حلول القضية لذاتها

لانها

لانها مجردة البرهان انما قام على وجود جواهر مجردة عن المواد الجسمانية لا عن مطلق المحال اذ لم يقم برهان على امتناع حلول
تلك الجواهر بعضها في بعض فان ذلك محتمل كما هو المشهور وسينقله الشارح عن الامام في تقسيم الجوهر فالتجرد لا ينافي
حلولها في المحل مطلقا والا لزم التقبيل بالهيولى والاجسام فانها ممكنة فاذا تها غير ممكنة الحلول فيه فرد وكذا
المحل الاخير والمركب من المحال وذلك المحل في الجواهر المجردة على تقدير جواز الحلول فيها وسيجيء لهذا المقام تحقيق فانتظره
في نسخة اخرى واجيب بان العلم بالمعلول المعين لا يستلزم العلم بالعلة المعينة ان اراد ان استمرار العلم بالعلة المعينة
ليس كليا لتخلفه في بعض المواد فمسلم لكنه لا يجدي في المطلب لجواز كون العلم ببعض المعلولات بخصوصه يستلزم العلم بالعلة
المعينة ويكون الامكان منه هذا القبيل وان اراد انه لا يستلزم المعلولات يستلزم العلم بها العلم بالعلة المعينة
فلا نم لنسبته لا لنسلم يقوم عليه الدليل في ذلك النسخة وكونها معلولة لعلة واحدة يرد عليه ان ما تقول
قد يكون لزوم بعض المعلولات لعلتها ان اتفاقا من بدل اللزوم بالاستمرار لان الاستمرار لا يجد المعلول غير على الآخر
بواسطة العلة يتوقف على استمراره لها لا لزومه لها كما لا يخفى ثم اقول اذا جاز كون بعض المعلولات مستلزما لعلتها
لزوما جبليا فيستلزم العلم بذلك البعض غير معينة العلم بتحقق العلة فيجوز ان يكون الامكان معلولا للافتقار ومستلزما
لما لتزوم الجبلي فيستلزم العلم بالعلم بالافتقار فلا يتم الاستدلال على كون الامكان علة للافتقار بما ذكره
ولذلك تراه متفرض بعد ذلك فانه يدل على انه اذا ذكر فطبعها ان حدوث الصوت المخصوص لا يكون بدون
مرجح يقتضي وجوده وهو الحدث اذ لو جاز عند ذلك مرجح احد المتساويين بدون مرجح لجاز وجود ذلك الصوت بدون الحدث
بل بدون ما يقتضيه مطلقا فلم يستلزم الصوت عند وجود الحدث فلم يتفرع وعورض بان الامكان الذاتي لا يقتضي
نوضح فانه لا يدل على نقيض هذا المدعا بل على نقيض ما اخر لم فان الدليل جار فيه مع تخلف المدعا عنهم
واجيب بان الامكان الحقيقي لنسبة الحدوث كيفية النسبة الفعلية فيتأخر عن الاتصاف بالفعل بخلاف الامكان
الذاتي فانه للنسبة مطلقا فان قلت النسبة الفعلية ايضا ممكنة قلت نعم لكن لا يتوقف اتصافها بالامكان على تحققها
بالفعل بخلاف اتصافها بالحدوث واما الحدوث فلا يوصف بالمهية اذ انما يتم اذا كان مرادهم كون الحدوث
بالفعل علة للحاجة ويستبعد لنسبة قول عاقل اما لو اراد الذي علة الحاجة كونه بحيث لو وجد لكان حادثا فلا

فيلزم ذ

وهو كون الامكان علة للحاجة فهو

كيفية هو

لان هذه الحيثية لا تنافي من الوجود فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه وما قيل من انه اذا فسر الحدوث بذلك يلزم ان يكون الممكن المعدوم حال العدم حادثا كما كان ممكنا ففي قوله بانه انما يلزم جواز الاطلاق الحادث عليه بهذه الحيثية المذكورة ولا فساد فيه ولا يتوهم انه يلزم ذلك الاصطلاح جديد بل هو ساحة في المعنى الاصطلاحي نظير ذلك انه قد ما اذا فسروا الجوهر بالموجود لا في موضوع ثم فسروا المتأخرون منهم الموجود لا في موضوع بما هو بحيث لو وجد في الخارج لكان في موضوع وليس هذا اصطلاحا جديدا في الموجود على انه يمكن ان يقال المراد بالحادث الحدوث بالقوة فيندفع هذا التوهم فافهم كذا لا يجوز لنا فاقة تقتضي ذات الممكن اذ هذا انما يتم اذا كان اقتضاء الذات رجحان الطرف الراجح على سبيل الوجوب اما اذا كان اقتضاؤه له على سبيل الرجحان فلا لان الخصم لا يسلم ان ما يأتي في ما يقتضي ذات الممكن اولوية ممتنع بالنظر اليه فان اصل النزاع انما هو في جواز اقتضاء الممكن اولوية احد الطرفين مع عدم امتناع الطرف الآخر فيقول الخصم لم لا يجوز ان يكون اقتضاء تلك الاولوية على سبيل الاولوية وهكذا لا لانه ينقطع الاعتبار وجواز رجحان الطرف المرجوح في شيء من تلك المراتب نظرا الى ذات الممكن لا ينافي اقتضاء ذاته رجحان الطرف الآخر لان الطرف الآخر في كل مرتبة من تلك المراتب راجح بالنسبة الى الممكن لا الواجب فلا ينافيه جواز وقوع الطرف المرجوح جوازا مرجوحا فتأمل واقول في اثبات هذا المطلب ما يقتضي رجحان طرف فهو بعينه يقتضي مرجوحية الطرف المقابل للتضايف بين الراجحية والمرجوحية ومرجوحية يستلزم اختناقه لامتناع ترجح المرجوح واختناقه يستلزم وجوب الطرف الراجح لما عرفت في الطبقات فتدبر وما قيل انه لم لا يجوز ان يكون الواجب لا لحاجة لا في الكل فان من قولهم ما يجب الوجود من غير الصفات لا يجوز ان يكون وحده مستقلا بالوجود وذلك لانه في الواسطة في اللزوم فالاولى ان يرد عليه مثل ما ورد على الوجه الذي اخترعه لان اقتضاء عدم الطرف المرجوح انما في الامكان اذ كان ذلك الاقتضاء على سبيل الوجوب بان يكون عدمه واجبا بالنظر اليه واما اذا كان مقتضيا له على سبيل الاولوية بان يكون اولى بالنظر اليه فلا لان عدم عدم الطرف المرجوح راجحا بالنظر اليه وذلك لانه في المقابل بتقيد وايضا يرد على قوله واذا جاز وقوع سبب الطرف المرجوح لا قوله فيجوز لنا نريد ولا كان مقتضى ذات الممكن ان المفروض اقتضاء ذات الممكن اولوية ذلك الطرف

الحارث الحادث

على سبيل الاولوية بمعنى انه يكون ذلك الطرف اولى بالنظر الى الممكن واولوية اولى وكذلك اولوية تلك الاولوية لا بحيث ينقطع تلك الاعتبار فيجوز والى ذلك الطرف بالنظر الى الذات جوازا مرجوحا والحاصل ان الاولوية كما يكفي في وقوع احد الطرفين يكفي في وقوع الاولوية اذ لم يثبت بعد ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولى بالنظر الى ذاته والا تحالة فجواز زوال مقتضى الذات اذا كان اقتضاؤه له على سبيل الاولوية وانما يحيل اذا كان على سبيل الوجوب ويلوح بادنى تأمل انه هذا الوجه قريب لما اخذ جدا انما اختصر وان لم يمتنع توقف وقوع الطرف الراجح لا قوله فلا يكون ذلك الرجحان كافيا لقائل ان يقول كالتهية يقتضي اولوية الراجح فتقتضي اولوية تقديم سبب المرجوح فلا يتوقف وقوع الراجح على امر خارج عن الذات وما هو مقتضاه لا بد لمنفيه من دليل ويرد على قوله فلا يكون ذلك الرجحان كافيا انه على تقدير وقوع سبب الطرف المرجوح لا يبقى الرجحان فاحتاج وقوع الطرف الراجح لعدم سبب الطرف المرجوح لا يدل على عدم كفاية الرجحان وانما كان دالا عليه لو بقي الرجحان في الطرف الراجح اذ الكلام فيه بعد تحقق الرجحان لا يكفي في الوقوع فرضا وقوعه تارة وعدم وقوعه اخرى اقول الممكن ما يكون وجوده وعدمه جائزا نظرا الى ذاته لا ما يجوز وجوده تارة وعدمه اخرى فانه قد يمتنع ذلك مع كونه ممكنا كما في الآتي فلا يلزم من عدم استلزام وقوعه تارة وانتفاءه تارة اخرى للحال استلزام امكانه لذلك الحال لانه انما يلزم من المفروض الذي لا يلزم الامكان فافهم وايضا لا يجري هذا الدليل في الامور الآتية فلا يثبت دعوى الكلية فافهم ولقائل ان يقول لقائل مثل هذا يجري على تقدير التساوي ايضا فان مقتضى التساوي هو الاحتياج الى مرجح ما فلم لا يجوز لنا ان يكون ذلك المرجح عدم الترتب المذكور فان شك في دفعه دعوى الضرورة ايضا بان يقال اذا ثبت احتياجه الى الغير ثبت احتياجه الى موجود مؤثر بحكم تلك المقدمة فان قلت بديهة العقل انما يحكم بذلك في المتساوي الطرفين منها هو وجوده اولى قلت له ان يقول اذا جوزتم ذلك على تقدير الاولوية فلم لا يجوز على تقدير التساوي ولا بد لذلك من بيان والتفصيل انه الخارج المحتاج اليه ان كان فاعلا لزم

لا يجري في المعلولات الآتية الخ

قوله ايضا لا يجري الخ

تجويز تأثير المعدوم في الموجود ولئن لم يكن فاعلا لزم لم يكن له فاعل لان ذاته لا يمكن ان يكون فاعلا للماهية في كون الوجود عين الواجب فيلزم استغناء الممكن المحتاج الى الغير في الوجود عن المؤثر الموجود وهو يقدح في اثبات الواجب على تقدير التساوي ايضا على ما سبق فقوله لما جوزتم ان منع بان غرض المستدل انه على تقدير الاولوية يحتاج الى غيره فيلزم احتياجه الى فاعل موجود بواسطة تلك المقدمة اثر لولا لم يتم في الاثبات على تقدير التساوي ايضا مدفوع بان الممكن المفروض ليس معلولا لا كيف لا يكون معلولا لشيء وقد فرض توقفه على عدم سبب عدمه والمتوقف على الغير معلول له وكانا اراد بالتأثير الموجود غير ليس معلولا للموجود حتى يكون عدمه مستندا الى عدمه بل هو معلول لعدمه فيكون عدمه مستندا الى وجوده ثم لا حاجة الى ذلك ولا الى قوله ولا استحالة في ان يكون العدم اثرا للوجود بل يكفي لنا ان يقال يجوز ان يكون الخارج الذي يحتاج اليه الوجود انتفاء المانع كما هو المقرر عندهم فلا يلزم الاحتياج الى موجود والتحقيق انه علة العدم عدم علة الوجود اما بجميع اجزائها او ببعضها ولما كان عدم علة اجزائها انتفاء المانع فانتفاؤه قد يكون بانتفاء هذا الانتفاء المستلزم لوجود المانع فان قلت هذا ايضا انما يتم اذا جوز كون العدم اثرا للوجود اذ لو لم يجز لم يكن استناد عدم المعلول الى وجود المانع قلت ليس كذلك فان عدم المعلول مستند الى عدم العلة ووجود المانع امر مقارن لعدم العلة وليس علة ثم لو سلم استلزامه فلا يتوقف البيان عليه اذ يكفي فيه كون انتفاء المانع مما يتوقف عليه وجود المعلول في الجملة وهو معلوم مقرر فلنفرض في قوة مهمات وعدم وقوعه مهما اخرى فيشمل ما سبق في الاولوية الذاتية مع زيادة هي انه بعد تسليم جواز وقوعه تارة وعدمه اخرى بالنظر الى ذات الممكن يمكن ان يقال يمتنع بالنظر الى الرجحان الناشئ من العلة لان ذلك الرجحان لما كان حاصلا في جميع ذلك الوقت امتنع تخصيص احدهما بالوجود والآخر بالعدم من دون مرجح آخر فالحال انا نلزم من وقوعه في بعض الاوقات دون بعض يكون محالا ولا يلزم من استحالته انتهاء الرجحان للعدم لان نقيض احد الطرفين اعم من ارتفاعه بالكلية ومن ارتفاعه تارة ووقوعه اخرى ولا يلزم من امتناع الاخص امتناع الاعم حتى يلزم وجوب الطرف المقابل وايضا يمكن ان يقال لم لا يجوز ان يكون العلة كما يقتضي رجحان احد الطرفين يقتضي رجحان وقوعه في جميع اوقات الرجحان على وقوعه في بعض اوقاته دون بعض فلا يحتاج الى مرجح آخر ويكون غير الاقتضاء كما سبق

بجوز

ذلك اولا بالنظر الى العلة لا بمعنى الوجوب اذ لم يثبت بعد لم لم يجب الوجود فيجوز ان يوجد المعلول بالاولوية الثابتة في العلة ويكون الاولوية حاصلة من اولوية تلك الاولوية وهكذا الى حيث ينقطع الاعتبار كما انه على تقدير الوجوب ينقطع تسلسل الوجوبات بانقطاع الاعتبار وايضا هذا الدليل لا يجري في العلل الآتية بالنسبة الى معلولاتها فلا تثبت هذه الدعوى بالكلية ولا يخفى جريان مثل الوجه الثاني في الاولوية الذاتية ايضا فاحسن التأمل لنا لا يلزم التسلسل اقول اللازم من عدم الانتهاء الى الوجوب انه يحتاج الطرف الراجح على فرض وقوعه في بعض اوقات المرجح دون بعض آخر الى مرجح آخر ثم على فرض وقوعه في بعض ذلك البعض دون بعض آخر الى مرجح ثالث وهكذا الى ما لا يتناهى وقوعه في جزء من اجزاء وقت المرجح دون جزء آخر يريد مرجح ومن البين انه لا يكفي تلك التقادير بما يبرهن في الواقع حتى يلزم اجتماع المرجحات الغير المتناهية في الواقع وذلك ظاهر ولو سلم فيجوز ان يكون المرجحات امورا عدمية وان سلم فبطلانه ممنوع لانها غير مترتبة بل انما يلزم توقف الحلول على المرجحات الغير المتناهية لا توقف بعض اجزاء وقت الحلول والا ولا ترك ذكر التسلسل لتمام المقصود بهذا او حاصل انه لو كفر الاولوية الحاصلة بجهة لا يمكن وقوعه تارة وعدمه اخرى ولو امكن فذلك انما يتم اذا ترجح احد الطرفين على الآخر بمرجح كفاية وهما محالان فكذا المقدم الاول وهو الكفاية واذا لم يكف الاولوية لزم الانتهاء الى الوجوب وهو ظاهر فاندفع ما قيل لم يمكن لنا ان يقال المقصود لزوم الوجوب الفعليات بتقارن جواز العدم في الجملة كما في الممكنات فيندفع ذلك ويكون الوجوب باقيا على عمومه كما ذكره الشارح فيلزم اخرا كلام المتن غير اضطراب هذا يدل على انه المراد اذ لا يرد هذا التوجيه الذي مر لان مقارنة الوجوب اللاحق للعدم في الجملة مساوق لانه يريد بوجوب الفعليات جميع افراده انتقض الواجب وجوب العدم وان اريد بعض افراده وهو وجود الممكنات رجع الى توجيه الشارح لانا نقول المراد بوجوب الفعليات هو الوجوب اللاحق كما اشير اليه والمعنى ان الوجوب اللاحق قد يقارن جواز العدم فالوجوب باق على الاطلاق كما هو قوله فتحقق وجوب آخر الا ان مادة المقارنة مخصوصة وقع فالقضية طبيعية او نختار الثاني ونقول لا يرجع الى توجيه الشارح لان الوجوب اللاحق باق على الاطلاق والحكم جزئي لا يقال لا يبحث في العلوم عن الطبيعية والجزئية لانا نقول كثيرا ما يورد المسائل في صورة الطبيعية والجزئية

هذا الوجه

كانه قوله ثم العدم قد يعرض لنفسه وقوله الوجوب شامل للذاتي لا غير هما من التظائر الثر لا تحصى اراد بها التمثيل لا
الحصر فان الحكماء لما سيطلبه المص هو افتقار الحادث الى المادة ولا يلزم منه اثبات الامكان الاستعدادي
بدون المادة فلا يتم الاستدلال به على ان ليس هذا القيد للحصر اذ الحوادث عند المص كما لا تحتاج الى المادة
لا تحتاج الى الاستعداد فلعله انما يتحقق الاستعداد عنده في الحوادث وهو المركبات ثم لئن انحصر فمذهب
الحكماء ممنوع اذ النفس مادي بالجزء المراد ههنا وليس بمركب الصوابية يقال المريد انحصر لثبوت الاستعداد في
البسائط كالنفوس وبسائط الصور والاعراض ولا عكس فان الاب مقيسا الى ابنه اذا اخذ الاب
من حيث الاضافة الى ابنه مادة افتراق الحادث الزماني عن الحادث الاضافي فليكن القديم الزماني من حيث عدم
مقايسته الى الحادث مادة افتراق القديم الزماني عن القديم الاضافي فيختل النسبة المذكورة بين القديمين نفيا
وايجابا بالنسبة بالعموم من وجه والا لا ترك هذا التكلف وجعل النسبة بين الحادثين المساواة في الصدق
فان كل حادث اضافي فهو حادث زماني وكل حادث زماني فهو حادث اضافي بالنسبة الى القديم الزماني
ولا تصور مانع فان قلت عدم امكان المانع لا يوجب امكان كون الفاعل وحده علة تامة فانا نعلم انه
لو كان هناك مانع لم يتحقق فانتفاؤه جزء من العلة سواء امكن تحقق المانع او لا غاية ما في الباب ان
يكون انتفاء المانع ضروريا وذلك لا يوجب عدم دخوله في العلة قلت اذا لم يكن المانع ممكنا يمتنع
ان يتصف شيء من الاشياء بمانعيته لكن انتفاؤه جزء من العلة فانه يرجع الى سلب المانعية وامتناعه
فلا يحتاج المعلول الى انتفاء شيء من الاشياء اذ لا شيء منها مانع عنه نعم لو كان اتصافه بالمانعية واقعا
لكن غير موجود لكان انتفاؤه جزء من العلة كما ان ارادة الفلك للسكون مانع عن الحركة في نفس الامر الا
انه ممتنع بالغير فيكون انتفاؤه جزء من العلة وعليك بالتامل والحق العقل لا ينفصل عن امكان شيء ما
لذاته يوجب امرا من غير مداخلة امر آخر من جهة العلية لولا دليل على استحالته بل التفتيش ربما يوجب
وكونه على تقدير تحقق المانع غير موجود لا يقتضي دخول انتفاء المانع في العلة لجواز ان يكون لازما
للعلة من غير توقف التاثير عليه فليس كل ما لا يكون المعلول موجودا على تقدير وجوده يتوقف المعلول

لا انتفائه اقول وهو غير مناف لكلام الشيخ اقول بل صرح بذلك في آليات الشفاء في بحث التقدم
واعلم ان هذين التقديمين فان قلت فلم عدوهما نوعين من التقدم ولم يكتفوا بعد القدر المشترك بين
التقدم في الاربعة على التقسيم الاقسام مطلوب قلت الذي يعلم من الشفاء ان القدر المشترك بين التقدمات
هو ان يكون للمتقدم من حيث هو متقدم شيء ليس للمتاخر ولا يكون ذلك الشيء للمتاخر الا وهو موجود للمتقدم فهذا
المعنى مشترك بين جميع التقدمات على سبيل التشكيك مثلا في التقدم بالمكان ما هو قرب المبدا المحدود لكونه له
ان يلي ذلك المبدا حيث ليس يليه بعده وما بعده له ان يلي ذلك المبدا الا وقد وليه الاقرب ثم حصل المعنى
كالمبدا المحدود فلما كان لمن ما ليس للآخر وليس للآخر الا ما لذلك الآخر حصل متقدما ذلك الشيء كالفاعل
بالنسبة الى المفعول والرئيس بالنسبة الى المرؤس فان الاختيار يقع للرئيس وليس للمرؤس وانما يقع للمرؤس بامر رفع
للرئيس او لا فيتركه باختيار الرئيس ثم نقلوا ذلك لما يكون له ذا الاعتبار بالقياس الى الوجود فجعلوا الشيء
الذي يكون له الوجود اولا وان لم يكن له الا ذلك لا يكون له الا وقد كان لا قول تقدما على الآخر مثل الواحد
فانه يكون وجوده بدون الكثير ولا يكون وجود الكثير بدون ان يكون وجوده قد وقع ثم نقل منه لحصول الوجود
من جهة اخرى ان يكون شيئان وجود احدهما من الآخر ووجود ذلك الآخر ليس من نفسه او من ثالث فلزمه
الاول وجوب الوجود الذي ليس من ذاته كوكة اليد بالنسبة الى حركة المفتاح فالمعنى الذي فيه التفاوت في كل واحد
من اقسام التقدم مختلف مثلا في التقدم بالطبع المعنى الذي باعتباره يحصل التفاوت وهو الاكثر التقدم هو نفس
الوجود فان الواحد من حيث انه واحد يكون وجوده بدون الكثير ولا يكون وجود الكثير الا وقد صار الواحد موجودا
اولا متقدما على الكثير فاصل الوجود هو المعنى الذي يحصل للمتقدم ولم يحصل بعد للمتاخر وهو لا يحصل للمتاخر الا
وقد حصل للمتقدم ولذلك قال الشيخ وقد حدد ما الذي لا يرجع بالتفاوت في الوجود في التقدم بالعلية هو الوجود
باعتبار وجود لا باعتبار اصله فان العلة لا تنفك عن المعلول فالتفاوت هناك في انه احدهما يجب بحيث
لا يجب الآخر والثاني لا يجب الآخر بحيث يكون قد وجب الاول فان وجوب الثاني من وجوب الاول وفي الاول
التفاوت في ان احدهما يوجد بحيث لا يوجد الآخر والآخر لا يوجد الا بحيث وجد الاول فيكون نحو الاول من التقدم

والآخر ذا

الى انه يجمعهما معنى واحد يسمى بالتقدم الذاتي وهو التفاوت في الوجود اعني من لم يكن يجب اصلا او يجب بكيفية
والحاصل ان اختلاف انحاء التقدم تابع لاختلاف المعاني التي فيها التقدم وذلك المعنى مختلف في التقدم
بالطبع والتقدم بالعلية ومن ثم علم ان لا ذا في المتقدم بالعلية من لم يكن علة موجبة للمعلول كما صرح به الشيخ
في هذا الموضع ولا يلزم من لم يكن قوية جميع ذلك نظر على ما يعلم بالشفاء بشرط سلامة الفطرة واستقامة
الفكرة والله الموفق والشيخ استعملها في قاطيغورياس الشفاء قال فيه وههنا قسم للمتقدم مشهور وهو
المتقدم بالعلية فان السبب متقدم على المسبب ولكن لا يوجد احدهما الا وقد وجد الآخر وليس احدهما
متقدما بالطبع على الوجه المذكور من المتقدم بالطبع ههنا وان كان قد يقال المتقدم بالطبع على المتقدم
بالعلية وبالذات هذا عبارته وهو ظ في جواز اطلاق المتقدم بالطبع على القدر المشترك لكن لا دلالة
على تخصيص المتقدم بالذات بالمتقدم بالعلية بل الظاهر انه اراد بالمتقدم بالذات ههنا ما هو المشهور باسم المتقدم
بالطبع فان العام اذا قرن بالخاص كان المراد منه ما عدا ذلك الخاص فيكون معناه قد يحمل المتقدم بالطبع على
المتقدم بالعلية والقسم الآخر من المتقدم بالذات فيكون حينئذ معناه القدر المشترك بينهما ولعل الشارح
تبع المص في شرح الاشارات حيث جعل قوله وبالذات بيانا لقوله وبالعلية واستخدام اطلاق المتقدم بالطبع
على القدر المشترك من علامة على القسم المشهور واخرى على المتقدم بالعلية كما علم من كلام الشيخ وحمل كلامه
على انه قد يقال في كل على المتقدم بالعلية ايضا فيكون معناه القدر المشترك بينه وبين المعنى المشهور وهو كما ترى
ثم هذا المنقول يؤيد بعض ما شيدنا معاقده لدى المناقل الصادق سواء فضلا لها وجودا اهم لا
احتياج المعلول الى علة اما في الاتصاف بالوجود كما هو مذهب بعض او في ذاته بمعنى ان ذاته تابع لغيره بان يجعل
اثر العلة نفس الذات والاتصاف بالوجود امر منتزع العقل من تلك الذات كما ذهب اليه آخرون فيكون على
الاول اثر العلة هو الاتصاف وعلى الثاني نفس الذات بمعنى نسبة الذات الى العلة نسبة الاتصاف
الذي يجعله الاولون اثر العلة على انه بمعنى ترتب عليها لا من حيث اتصافه بصفة وسنفرغ بتحقيق الحال فيه
والمقصود ههنا انه على الوجهين لا فرق بين الاخوة وغيره اما على الاول فلان العالمين به لا يجوزون توقف الذات

ويظهر جميع ذلك

وسنوفي تحقيق ذلك

على غيره باعتبار ذاته بل باعتبار الاتصاف بالوجود فان جوزوا ذلك فقد وجدوا الا المذهب الا غير
واما على الثاني فظ فان جميع العلل ح يتوقف عليها الذات غاية ما في الباب لتمام الجزء محتاج اليه في
الوجود بالضرورة بخلاف غيره فانه قد يحتاج اليه في وجود دون آخر فمن الاول علة الذات والثاني
علة الوجود كما سموا لازم الماهية باعتبار كلا الوجودين لازم الماهية ولازمها باعتبار وجود خاص لازم
ذلك الوجود او بالرتبة وهو ان يكون اقرب الى فالسابق بالرتبة اما نفس المبدا المفروض وما هو اقرب اليه
فان الترتيب عن الوقوع في المرتبة بينهما قال الشيخ في قاطيغورياس الشفاء المتقدم بالرتبة على الاطلاق
هو الشيء الذي يليه شيء اخرى فيكون بعضها اقرب من بعضها البعد واما بعد المطلق فبذلك يعرف فما هو
اقرب المنسوب الى هذا المنسوب لانا نجد الزمان مرتبة في الحقيقة اي فيه نظر اذ ما بعينه ينفي كيف
تقدم بعضها على بعض لذاتها وسيذكره الشارحون عند قوله ولا يحتاج الحادث الى مادة وقدمه من اسم موضوعة
الزمان متصلة في ذاتها لا جزء لها بالفعل بل بالقوة لكنها بحيث لو فرض العقل انقسامها الى اجزاء يحكم
بانها لا يجتمعان في الوجود الخارجي على معنى انها لو وجدا فيه كان احدهما متقدما على الآخر وما ذكره الشارح انا نعلم
لزم اذا كانت تلك الاجزاء موجودة في الخارج ويكون بعضها متصفا بالتقدم وبعضها بالتاخر لا يكفي نفيا
لان تكون احدها بحيثية والآخر بغيره لا يستلزم الماهية المشتركة ولا الاشخاص بعينها ذكر في نفس القوة فيما يحتمل
كيف في ذلك اختلافها في الشخص المفروض بما على انه التقدم متحقق على فرض وجودها فلقائل ان يقول يجوز
ان يكون التقدم على فرض الوجود مستندا الى الحكمة العلية على ذلك الفرض ويستند الاختلاف في العلية الموجبة
الى الاختلاف في الشخص المفروض سواء آبوا اقول مدفوع بان ذلك غير لازم اما لعل غرض هذا القائل
ان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض انما هو باعتبار عدم اجتماعها والتقدم بالذات ليس بهذا الاعتبار بل
باعتبار التوقف فهما نوعان مغايران غاية اللامر انه ترتبا اجتماعا في شيء واحد كالعلة المعدة فانها من
حيث انها لا تجامع المعلول متقدم عليه بالزمان ومن حيث تحتاج اليه المعلول متقدم عليه بالطبع وذلك لا يخل
بالمقصود وهو تغاير التقدمين فاجاب اقول لو فرض انه بينهما ترتبا في الوجود وتقدما بالطبع لكن لا اعتبار

فتوا

انه نوع آخر من التقدم وهو الذي يعبر فيه عدم الاجتماع والكلام في هذا التقدم السبق بالرتبة وهو عبارة عن
لزوم الكون السابق اقرب الى قدر لزوم اختلاف انواع التقدمات باختلاف المعنى الذي فيه التقدم ولا شك ان
ذلك المعنى في الرتبة هو كونه مبدأ او اقرب منه للمبدأ وهذا الزمان غيره ولذلك يكون المتقدم بالزمان من حيث هو متقدم
بالزمان غير مجامع للمتأخر بخلاف المتقدم بالرتبة فانه ان لم يكن مع المتأخر كان ذلك من حيثية اخرى هي نوع آخر من التقدم
وهذا يوجب كون ذلك التقدم قسما آخر لوجوب لزوم كونه سبق العلة المعدة على معلولها ايضا مسبقا زمانيا اللازم من
ذلك لزوم كون العلة المعدة سبق زمانه وهو حق لا انحصار سبقها في الزمان واما ثانيا فلان انقطاع السؤال
عند قولك لم لا يكفي انه اذا تخيل فلسفة الزمان يجزم العقل بجزوه الملاحظة تقدم بعض اجزائها على بعض مثلا
اذا لاحظ العقل بقوة الوهم الزمان الممتد قدر يومين مثلا على الوجه الذي يحدث عليه يوم بجزء ذلك تقدم احدهما
بخصوصه على الآخر حتى لو فيد كان ذلك كافيا في ذلك اليوم والاخرى في ذلك الآخر انقطع السؤال وعد المعلولية
اصلي بالنسبة للآخر والآخر تقدمه وذلك لانا نجد عدم الجزم بالتقدم اذا لاحظ لا بخصوصه بل على ما هو آخر فالمناقشة
المذكورة مؤاخذة لفظية اذ الغرض لزوم السؤال ينقطع عند الانتهاء الى الزمان اذا لوحظ بخصوصه على الوجه
الذي هو موجود على ذلك الوجه او يرتسم عليه في الخيال على ما يجيء تحقيقه مثلا اذا لاحظ الانسان زمان كونه في مثل
معين يعلم بجزوه الملاحظة تقدم بعض اجزائه ذلك الزمان على بعض حتى لو قيل له لم تولد زيدا كان من ذلك الجزء المعين
اكتفى بذلك ولم يقل له كان ذلك الجزء متقدما على هذا الجزء غاية انه جزء على احد الجزئين بالامر وعلى الثاني بالعد
ولم يرد بذلك اشتباه الجزء الموصوف للامتية والعدية بل الاذانة المتصورتين بخصوصهما ولو سلم فانما
يدل على كونه مرضا اوليا اذا كان هناك واسطة في الثبوت لقطع السؤال بلم وان كان بديهي الثبوت في ذلك
لان بداهته الان لا تنافي السؤال بلم الخ واحكما قالوا في وجه الضبط اذ قد علمت المراد من التقدم
المشترك بين اقسامه على ما نقل في الشفاء فلا يرد انه ان اريد بالتقدم المعنى الفوقي فذلك غير حاصل في الشرف اصلا
وان اريد به معنى آخر فلا بد من بيانه ولا يحتاج الى الاعتذار بان زيادة الفضل والشرف سبب للتقدم المجاز
غالبا فانه مع عدم جريانه في غير الانسان وكون التقدم بالشرف جاريا كثيرا في غيره يجعل عدة تقدما مجازا

والاخر

والامور التي لها علاقة باقسام التقدم مصححة لاطلاق التقدم عليها مجازا كثيرة فلا وجه لتخصيصه منها
بجعله قسما برأسه يلزم على هذا الذي كونه تقدم العلة المعدة اذا يلزم لزوم كونه لها تقدم بالزمان عليه
لان لا يكون لها تقدم عليه غير الزمان لان لها تقدما بالطبع ايضا اذ لا مانع من اجتماع عدة اقسام من
التقدم في شيء واحد كالتقدم بالذات والشرف والزمان والرتبة للفلك بالنسبة الى الحوادث العنصرية
فالاولى ان يقال انه فيما هذا يدخل العلة المعدة في المتقدم بالطبع ويخرج عن المتقدم بالزمان فيلزم
على ظاهره لزوم لا يكون لها تقدم بالزمان وذلك خطأ للبطلان واحكما اعتبار الحيثية فان هذا التقسيم
بالحقيقة للتقدم وح فلا خلل في التقسيم الاول ايضا ولا في المعية الزمانية على رأي المتكلمين واما
المعية الزمانية على رأي الحكماء والمعية الذاتية اذا لما كان الزمان عند المتكلمين هو المتجدد المعلوم الذي يقدر
به متجدد غير معلوم فالمعية الزمانية حاصلة للحوادث المجتمعة حقيقة واما الحكماء فلما جعلوا التقدم والتأخر
الزمانيين عارضين لاجزاء الزمان لذواتها فالمعية الزمانية لا معنى عندهم في اجزاء الزمان اصلا واما
في غير اجزاء الزمان فيتحقق المعية الزمانية الغير الحقيقية كالحوادث المجتمعة واما المعية الزمانية الحقيقية
فلا بد لان على نفيه فيه ولا على اثباته فهو محل نظر وكذا المعية الذاتية عند المتكلمين لاحتمال تحققها في غير
اجزاء الزمان فيما ذكره الشارح ولو قيل بتحقق المعية الذاتية عند المتكلمين بين المتضايفين لم يبعد ولا
يتوهم لزوم بينهما معية ذاتية حقيقية على مذهب الحكماء فان المعية الزمانية بينهما لوقوعهما في زمان واحد
غاية لزوم ذاتيتها تقتضيان الوقوع في الزمان الواحد فلا يكون المعية بينهما لذاتيتها على كون التقدم
والتأخر الزمانيين عارضين لاجزاء الزمان لذواتها اقول لنا المتكلمين ان الكلام الذي لزم مثل تقوم
القائل لنا انحصار السبق الذاتي في اجزاء الزمان يقتضي انحصار المعية الذاتية فيها تعرض لنفيه والا
فلا توقف عليه فتدبر لان الاحتياج الى العلة المؤثرة اما لان الاحتياج اليها ضروري في
كل معلول بخلاف غيره فانه قد يستغنى عنها بعض المعلولات واما لانها مفيد الوجود على سبيل الوجوب
بخلاف غيره فلنا نمنع في ترتب كون الترتب المترتب عليه لكل على ذلك اذ يجوز في هذه الشقة اذ

السبق فيها الثبت وادوم فيكون اولى اقول هذا بعد تمامه يدل على اختلاف حصول السبق في معروضاته وكونه
السابق معقولا بالتشكيك عليه لا على كون السبق معقولا بالتشكيك على التقدمات كما ان بعض المقادير قد
يلزم بعض الاجسام بحيث لا يمكنه زواله مع تجافيه ولا يلزم منه كون المقدار معقولا على المقادير بالتشكيك فان قلت
مفهوم السبق المطلق كما سبق لنا كونه للشيء من حيث ليس للآخر ولا يكون للآخر اللاحق يكون له وذلك المفهوم في
السبق الذاتي اقوى لانه يكون السابق ذلك الغير حيث ليس للآخر ولا يمكن ان يكون له فان وجود المعلول في مرتبة وجود
العلة ممتنع على لزوم كونه المرتبة قيد الوجود وظرفا للامتناع بخلاف وجوده في زمان وجود العلة فانه
ممكن وكذلك في سائر انواع السبق ولنا لم يكن هذا المعنى للتأخر من هذه الحيثية لكنه يمكن ان يكون له فيكون السلب
الذي هو جزء معنى السبق في الاول فيكون السبق فيه اقوى قلت هذا لا يقتضي لزوم كونه اطلاق السبق على اقسامه
بالتشكيك كما ان كون خط ازيد من خط آخر لا يقتضي لزوم كون اطلاق الخط عليهما بالتشكيك وكذا كون السواد
اشد من سواد لا يقتضي كون اطلاق السواد عليهما بالتشكيك على ما مر تفصيله فتذكر وانما الاشكال في
القسم السادس يمكن لنا ان يقال انما يلزم الاشكال اذا جعل قوله او غيرهما عطفا على الزمان والمكان حتى يكون
صفة للعارض اما اذا جعل عطفا على العارض فلا لان العارض لا ينحصر عليه فيكون الغير عارض زمانا او عارض
مكانا او غيرهما والقسم الاخير اعم من العارض الغير الزمان والمكان ومن الذات فيدخل في التقسيم التقدم بالذات
لكن الذات ليس مقصود المص فان تفصيل هذين العارضين من باب التقدم ركيك على انه يصير كلاما خاليا
عن فائدة يعتد بها لان محصل ح ان التقدم اما بسبب العارضين او بغيرهما اي شيء كان احدهما هو المعتبر
بالزمان اذ قد يقال حد تحقيق في كتاب الفن على الحقيقي اللغوي الذي هو مجاز في عرف الفن بعيد فالاولى
هو الوجه الاول لامتناع الخلو منهما لغير لزم العقلاء اتفقوا على امتناع الخلو بين القديم والحادث
الزمانيين فلو اعتبر الزمان فيهما لزم التسلسل وعلى هذا فمعنى قوله في القدم والحدوث الاضافيين لانه
لا يمتنع الخلو منهما انهم لم يلتزموا ذلك فيهما فلا يرد ان امتناع الخلو انما هو اذا لم يعتبر فيهما الزمان واما
اذا اعتبر فلا يكون بينهما منع الخلو فلا يلزم التسلسل ولعل الغرض من ذلك لزم كون الزمان حادثا زمانيا لا يقتضي

وقوعه

وقوعه في زمان العدم اعتبار الزمان في القدم والحدوث الزمانيين والمراد ان اعتباره مثبتا يلزم التسلسل
يمكن لنا تعليله بالقرينة على هذه الغاية ما ذكرنا من لزم غرضه لنا من بين عدم استلزام حدوث الزمان وقوعه في زمان الخ
كما انه لا يلتزم قدمه عند الخصم ذلك فتحقق الحدوث الذاتي بهذا المعنى مكشوف لا يحتاج الى بيان اذ لم يكلف احكما
بذلك لان معنى الحدوث عندهم هو المسبوقية بالعدم كما هو المتعارف اذ انهم جعلوا المسبوقية اعم من الذاتية
الزمانية ولو قالوا بذلك لفوتوا المعنى المتعارف من الحدوث بالكلية وكان اطلاق الحدوث عليه مجازا واصطلاح
وقال احكما في بيانه اذا رأى الشيخ في الهيات الشفاء في بيان ذلك على انه قال المعلول في نفسه لنا يكون
ليس وله من علته ان يكون ليس اي موجودا والذي يكون له الشيء في نفسه اقدم عند الذهن من الذات لا بالزمان من الذي
يكون له من غيره فيكون كل معلول ليس بعد بعدية بالذات هذا كلامه ويتوجه عليه لنا المعلول ليس له في نفسه
لنا يكون معدوما كما ليس له في نفسه لنا يكون موجودا ضرورة احتياجه كلا طرفي الوجود والعدم الى العلة وح نمنع
في هذا المطلب وجه آخر وهو ان وجود المعلول لما كان متأخرا عن وجود العلة فلا يكون له في مرتبة وجود العلة
الا العدم والا لم يكن وجوده متأخرا عنها ويرد عليه مثل ما مر فان تخلف وجود المعلول عن وجود العلة انما يقتضي
لنا لا يكون له في مرتبة وجود العلة الوجود لا ان يكون له في تلك المرتبة العدم فان قلت اذا لم يكن له في تلك المرتبة
الوجود كان له فيها العدم والا لزم الواسطة وايضا لا معنى للعدم الا سلب الوجود فاذا ثبت لنا ليس له الوجود في
تلك المرتبة ثبت انه معدوم فيها قلت فيتحقق وجوده في تلك المرتبة سلب وجوده فيها على طريق نفي المقيد لا سلب
وجوده المتصف ذلك السلب كونه في تلك المرتبة اعني نفي القيد فلا يلزم لنا تنافي الاول تحقق الثاني لجواز لنا
لا يكون اتصافه بالوجود ولا اتصافه بالعدم في تلك المرتبة كما في الامور التي ليس بينها علاقة العلية والمعلولية
فانه ليس وجود بعضها ولا عدمه متأخرا عن وجود الآخر ولا متقدما عليه لا يقال كما ان المتأخر زمانا يتصف
بالعدم في زمان وجود المتقدم فلم لا يكون المتأخر بالمرتبة متصفا بالعدم في مرتبة وجود المتقدم لانا نقول سلب
الوجود في زمان يستلزم الاتصاف بالعدم في ذلك الزمان والا لزم خلوه في ذلك الزمان عن طرفي النقيض وهو
محال اما سلب الوجود عنه في مرتبة معينة فلا يستلزم اتصافه بالعدم في تلك المرتبة على انه يكون له المرتبة ظرف الاتصاف

فان خلو المرتبة عن النقيضين بمعنى انه ليس شيء منهما في تلك المرتبة غير محال بل واقع كما مر تحقيقه وقد تخصص ذلك البحث
لنه الممكن ليس في المرتبة السابقة الا امكان الوجود والعدم فلو في هذه المرتبة العدم يجب الامكان فان التحقق في
احد وشه الذات بهذا المعنى مرتبة والا فلا ثم القائل لنه يقول لو تقدم عدمه بالامكان بالذات على وجوده كما
او عينه لكان متقدما بالطبع عليه اذ التقدم الذاتي تحقيقه عندهم فما بالعلية وما بالطبع ولا مجال للعلية
ههنا فيلزم ان لا يتحقق العلة التامة البسيطة وهو خلاف مذهبهم ويمكن الجواب عن ذلك بانهم اراد العلية
ما يحتاج اليه المعلول في وجوده فنفس الاحتياج وما هو سابق عليه كالامكان والاعتبارات اللازمة لماهيتها
لانها غير منظور اليها في هذا التقدم بل هو فرع عنها عند هذا النظر ولذلك صرحوا بعدم دخول الامكان
الذاتي في العلة لكنه لا يمكن اجراؤه في القدم الذاتي يمكن لنه يقال لو وجد القدم الذاتي لكان حادثا
ذاتيا لانه مسبوق بموصوفه فيلزم لنه لا يكون موجودا في مرتبة وجود موصوفه فيكون الموصوف في تلك المرتبة
حادثا ذاتيا هف وانت خابر بتحقيق حدوث الذات قادر على حل هذا واشال فتبصر ويمكن ان يقال
هذا انما يتم لو سلم لنه ذاتي لكنه ولا يجدي المناقشة ايضا المناقشة متجهة على عبارة الشارح الاصفهاني حيث
قال لو كانا عقليين فيلزم التسلسل بعين ما ذكرتم واشار بذلك الى ما ذكره هذا الدليل على امتناع وجود جهات الخارج
وهو انها لو وجدا فالموجود منهما القديم اما قديم او حادث اذ لا واسطة بينهما والثاني باطل والا يلزم حدوث
القديم والاول يوجب التسلسل وكذا الموجود من الحدوث اما حادث او قديم والثاني باطل والا يلزم قدم الحادث
والاول يوجب التسلسل فان ذلك لا يجري على تقدير كونهما عقليين لان ما ليس بموجود في الخارج ليس قديما ولا حادثا
بناء على ما هو المصطلح في الاصطلاح في الحيثية عند الاثنين يراد بها ههنا ان المعنيان الغير المصطلحين في موضع اخر خلاف
المصطلح غير الدليل الثاني فلا يتم قوله بعين ما ذكرتم ومن اورد المناقشة انما اورده على ذلك الشارح وجاب
عنها بما مر وتسامح في مخالفة الاصطلاح وظاهر لفظه وهو ما ذكره هذا الشارح بعينه فلا ايراد عليه اقول
بحث الان الممكن هو يحتاج في وجوده الخارجي الا الجزء العقلي متغايرة بحسب المفهوم متحدة بحسب الوجود اما الاول
فظ واما الثاني فلتحقق اتحاد في وجودهما واحد ومفهوم الثاني فوجودهما غير مرتبة ايضا وايضا قد ثبت لنه الوجود

لا يجد

لا مرتبة له وراء الانية كما مر ومعنى ذلك انه شخص بسيط لا يتخلله العقل بل مرتبة وتشخص ولا لا مرتبة ووجود اذ لو كان
لا مرتبة كلية لم يكن من حيث مرتبة موجودا بل احتاج الى امر اخر يتصل تشخصه فلا يكون وجوده عين مرتبة ولو كان
مرتبة بسيطة ولكنها غير وجوده لاحتاج اتصاف بوجوده الى علة فاما ان يكون علة نفس الهوية او غيرها فلا
محال على ما فصل في مقامه واحاصل لنه وجود الواجب لا يمكن لنه يتعلق شيء اخر اصلا سواء كان جزءا او معروضا له
اذ على التقديرين يكون وجوده وبنفسه لغيره بمعنى انه يكون هناك شيء موجود وكلما هذا شانه فهو ممكن كما مر
وتذكر هناك المقدمات السالفة في تحقيق كنه الوجود عين مرتبة ينفعك جدا وايضا لا يجوز لنه
يكون مركبا من جزءين وايضا لا يرد هذا على الدليل الذي اورده كما لا يخفى فلا يحصل منها حقيقة واحدة
محصلة اي ربما ينبع ذلك والسند الزيري المركب من قطع الخشب والبنية المخصوصة كما هو المشهور ودعوى انها
مرتبة اعتبارية مع انها كلام على لنه يتزيد ايضا لو اقتضى استغناء الواجب في ذاته عن
الحال كونه مرتبا لاقتضى استغناء اجزاء العناصر المتركبة اجزاء الموالد عن الصور الحالة فيها ان يكون
اعراضا وهو خلاف مذهبهم بل مر حوالة بان المعتبر في الصورة احتياج المحل اليها اما في وجوده او في تحصله
نوعا كما في صور الموالد فان اجزاء العناصر محتاجة اليها في تحصلها بتلك الانواع اعني انواع الموالد لنه
لم يحتج اليها في وجودها او تحصلها بحسب انواعها لنفسها لزم امكان الواجب لان الحال متفقة لا محل
افتقار الحال الى المحل اما في الوجود كما في الاعراض او في التشخص كما في الصور والاخير لا ينافي وجوب الوجود
ظاهر او يتبين بانه حيث لنه تشخص الواجب عينه اما ذلك اذا كان المفتقر قائما بحيث خارجية والوجود من
المعقولات الثانية اذا كان الوجود وصفا للذات سواء كان امرا اعتباريا او عينيا كان ممكنا باعتبار
ثبوت الذات ولنه لم يكن ممكنا باعتبار ثبوته في نفسه على التقدير الاول ومراده بكونه ممكنا امكانه باعتبار
للذات لا باعتبار وجوده في نفسه فلا يرد عليه ما اورده وايضا فافتقار الوجود الى الماهية هذا باعتبار
الحيثية من النظر وما يترآى من ظاهر العبارة واما على التحقيق فالذي يتحقق وجوبه كونه عين الماهية كما مر
تفصيله كيف لا ولا معنى لوجوب الوجود الا قد عرفت حقيقة الحال اقول لنه المحوج الى الاجب الامكان

من حيث هو مرتبة

الاول خ

وقد مر خ

كل ما يغاير الشيء فان ثبوته لذلك الشيء او اتصاف ذلك الشيء به او كونه هو او ما شئت فعبر امر لا يخرج عن العلة
فان الانسان مثلا لا يحتاج الى ما يجعله انسانا اما في كونه امرا اخر فيحتاج الى علة وذلك ظاهر فان توسط الجعل
بين الشيء ونفسه ممتنع بالذات واما كونه شيئا اخر فيحتاج الى سبب بديهة فلذلك حكم الحكماء بان وجود الواجب
ضروري تعرف في وجوده عن غيره اذ لو كان غيره فارتباطه به اما ان يكون ناشيا عن ذاته فيلزم تقدم الذات على الوجود
على وجوده او عن غيره فيلزم افتقار الواجب الى الغير فان اتصاف الماهية بالزوجية لما كان واجبا اي
الماهية بالزوجية واجب بحسب الضرورة بشرط الوجود وهو لا يستلزم الاستغناء عن العلة بل علة ذات الماهية
ولا يجري ذلك في الوجود لما مر اذا تمهد هذا فنقول اي قد عرفت انه على تقدير كون الوجود غيره لا يكون واجبا
بذاته ولهذا قال بعض المحققين صفات الواجب تعالى لا يكون آثار الذات اذا كان يستلزم عدمها لكونها من
لوازم الذات فهو واجب لغيره في وهو الذات فانه لو لم يكن الذات لم يكن الصفات ومن ههنا يعلم لنه ما ذكره في علم
من افتقار ذات الواجب وجوده من لنه ذاته بحيث لا يجوز ان لا يتصف بالوجود يستلزم الافتقار الذي
نفاه لانه اذا كان الوجود غيره فيكون وجوب اتصاف الماهية به اما لكونه اتصافا بالوجود فيلزم وجوب اتصاف
كل شيء بالوجود او لكونه اتصاف تلك الماهية بالوجود فيكون منشأ الوجوب خصوص الماهية وهو المحال لان
لا يقال خصوص الماهية معتبر في خصوصية الاتصاف من غير ان يكون له مدخل في غنائية الوجوب بل كونه الاتصاف
الخاص واجبا لذاته لانا نقول لما توقف خصوصية الاتصاف على خصوصية الماهية كان وجوبه متوقفا عليه
في الجملة فلا يكون واجبا لذاته فتامل او يحتاج الواجب الى عدم نفسه اي فان عروض الوجود للماهيات
مستند الى الواجب فانه الموجد لها ابتداء او بواسطة فانتفاء العروض يكون بانتفاء علته وينتهي الى انتفاء
الواجب هذا توضيحه وهو مرتب اذ لو سلم ان علة عروض الوجود بالنسبة الى الماهيات هو الواجب لكن يجوز
لنه يكون علة كونها بحيث لا يكون الا معروضة لها من الماهيات التي تقتضي معروضات لها فيكون انتفاء العروض في
الوجود الواجب لانتفاء الماهية التي يكون عروضه لها واجوابه عنه قدس سره مستقصى اشار الى ما ذكره بحث
المواد الثلثة عند قوله وقد يؤخذ ذاتية فيكون القسمة حقيقية من لنه هذا التقسيم بحسب الاحتمال العقلي وقد

عارضة للماهيات التي

هنا كلام عليه وتحقيق آتي فيه فاين الفرق اقول الفرق بانه بقوله والحاصل اي وهو لنه الماهية انما تتصف
بقابلية الوجود الخارجي بحسب الوجود العقلي ولا يكون لنه يتصف بفاعلية بحسب في تلك الوجود ضرورة لنه الشيء ما لم يوجد
في الخارج لا يوجد شيء فيه والمراد من الصفة الخارجية في قوله لا يمكن ان يكون فاعلا لصفة خارجية عند وجوده
في العقل لنه يتم نفس الوجود الخارجي وما سبق تمهيد لتحقيق كون الاتصاف بالقابلية بحسب الوجود العقلي ومحصول
الفرق لنه قابلية الوجود الخارجي تقتضي التقدم بحسب الوجود العقلي وفاعلية الوجود الخارجي تقتضي التقدم بحسب
الوجود الخارجي اما الاول فلان اتصاف الماهية بالقابلية المذكورة انما هو بحسب اعتبار العقل كما بينه واما
الثاني فلانه لا يمكن ان يكون فاعلا لصفة خارجية عند وجوده في العقل فقط بحكم البديهة فتامل وهو
غير موجه اي غير موجه لان التناقض مع وقال الجواب منع جريان الدليل في صورة النقض لجواز ان يكون القابلية
غير مشروطة بالوجود الخارجي والمطالبة بالفرق ليس منه وظيفة التناقض بل عليه اثبات جريان الدليل فيها ولا يضر
لنه قوله والحاصل اي صريح فيما قرره به صاحب المحاكمات فان محصله منع جريان الدليل لجواز الفرق بين القابلية
والفاعلية الا انه مانع بالسند وزعم تحقق الفرق هذا لكن لا ارتباط له بما سبق من لنه كلام التناقض من تصوره
لنه الماهية ثبوتا في الخارج ثم كل فيها الوجود بل الظ انه متبر عن خلاف لانه انما يتجه التناقض اذا كان قبول الوجود
غير مشروط بالوجود اذ لو كان مشروطا بكان القابل والفاعل متساويين في الحكم وهو اشتراط الوجود فلا يتصور
التناقض لان النقض هو جريان الدليل مع تخلف الحكم ولعل مراده لنه كلامه متبر على تصوره انه يلزم من كون الماهية
قابلة للوجود ان يكون للماهية ثبوت في الخارج قبله كما يلزم من كونها فاعلة له وذلك تصور فاسد لما ذكره مفصلا
فتدبر فان قوي في ذلك اي اقول بعد ما سبق لا محذور في الجمع على الجواب الاول لما تم منع انه جواب اخر
لانا نقول من تقدم العلة على معلولها هذا خبط فان الكلام في علة الاتصاف بالوجود الخارجي واذا كان
الماهية باعتبار وجودها في العقل علة فاعلية له لزم ان يكون موجودة في العقل قبل اتصافها بالوجود الخارجي فيكون
قبل اتصافها بالوجود الخارجي عاقلا وذلك بين والجواب لما مر اقول والجواب لما مر ومدار الحجج على توهم
لنه الوجود اي لعل هذا القائل حاول التنبيه على لنه ما هو غير الوجود فهو اذا لاحظ ذاته لم يجب له الوجود

جريان الدليل في صورة النقض بالجواب الاول

لوحظ خ

وانما يجب لشرط انضمام الوجود اليه او ما يستلزمه من وجود العلة فكل ما لذاته مغاير للوجود ويفتقر اليه الوجود نسبة
الامور الخارجية لا معروضاتها فهو ممكن بخلاف موجبي الوجود العائم بذاته كما مر تفصيله فلا مخلص عن
لزوم كون ذات الواجب عين كل من الوجود انما لم يلزم ذلك لو كان مهر كون هذه الاشياء عين الواجب لكن لا منها
كنه مرتبة وكيف يتأتى عقل لنه يقول يكون كل منه العلم والقدرة والارادة مع اختلاف مفهوماتها كنه امور واحد
بل نعم ذلك انه بذاته مصداق حمل تلك الاشياء عليه كما مر مجملا وسيجيء تفصيله ان شاء الله ولا يرتاب في ان لا يرد ذلك
شيء مما ذكره ولو كان المراد ما فهمه ظاهر العبارة لكان مفهوم الوجود المطلق او لما بان يكون واجبا فكان الواجب
عين الوجود المطلق المعقول بالتشكيك فتأمل ذلك والوجود الخارجي لا حاجة لا القيد ولعله اشار الى انه
المحتاج اليه البيان دون الذهني لانهم لما قالوا بكون وجود الواجب قائما بنفسه لا قوله لم يعم انهم للاحتجاج
الظ انهم حيث حكموا بكون الوجود من المعقولات الثانية اراد وا مفهوم الوجود بالمعنى الذي يتبع تصوره
اعم ما قام به الوجود اعم من ان يكون بطريق قيام الوصف بالموصوف او قيام الشيء بذاته ويكون هذا المعنى معقولا
ثانيا لا ينافي كون فرده افراد الوجود موجودا اذ الظ ان المعقولات الثانية مطلقا هي المشتقات فانهم
جعلوا موضوع المنطق وظاهر انه موضوعه المشتقات كالجنس والفصل والكلي والجزئي لا مبادئها وايضا
عدوا من اقسام لوازم الماهية في بحث الكليات وقولهم عوارض لا يكاد يتأتى بها ما في الخارج المراد بالعارض الخارجي
المحمول في قضية التيسر والممكنة وظاهر بها من المعقولات الثانية مع وجود افراده في الخارج ولئن سلمنا انه
اعم من المشتقات والمبادي فرادهم هنا المشتق ثم لو سلمنا ان مرادهم المبدأ فلا نسلم ان كون مفهومها
من المعقولات الثانية ينافي ان يكون له فرد موجود في الخارج يحكم عليه بمواطاة اذا كان ذلك المفهوم عارضا
في ضمن حصصه للاشياء في العقل فيكون باعتبار تلك الحصص من المعقولات الثانية وباعتبار ذلك الفرد
موجودا خارجيا نعم لا يمكن الحكم عليه بانه معدوم في الخارج مطلقا لوجود بعض افراده وايضا ما تحقق في
الخارج فرد من افراد الوجود المطلق اي هذا المفهوم من حيث انه عارض ليس له ما يطابقه في الاعيان وان كان
له من حيثية اخرى مطابق في العين فهو معقول ثاني باعتبار حصصه العارضة للمهيات في العقل ووجود في الخارج

القائم

القائم بذاته ولا نسلم انه من شرط المعقول الثاني انه لا يكون له وجود في الخارج بجميع الاعتبارات بل شرطه
انه لا يكون موجودا فيه بالاعتبار الذي هو معقول ثان كالخصص في مثالنا على ان صدق الوجود المطلق على الواجب
لعله صدق عقلي اذ لو كان صدقه عليه في الخارج لتوقف على كونه موجودا في الخارج بناء على المقدمة المشهورة
ثم وجود فرد المفهوم لا ينافي كونه معقولا ثانيا كما مر ولا كذلك الوجود الخارجي اذ لا ثبت لنه الوجود
الخارجي لا يكفي عروضه للمهيات في الخارج فلا يكون من القسم الاول الا انه كما فسره ما ليس لاحد الوجودين بحصوصه في
مدخل وذلك يستلزم انه يكفي عروضه له اي ما وجد ولا من القسم الثاني اذ ليس فيقتضي انه يكفي من القسم الثاني والا
لكفى القسمة حاصرة وكونه عارضا للمهية من حيث هي لا للمهية الموجودة في الذهن بمعنى ان الوجود الذهني اقحم
في الموضوع حيث تصير القضية وصفية لا يأبى كون عروضه في الذهن بعين انه الوجود الذهني مصحح للعروض ولعله
منشأ الاشتباه انه حسبما يجب في القسم الثاني انه يكفي العروض هو المهية المأخوذة مع الوجود الذهني ولزم منه
انه يكفي العروض في القسم الثاني هو المهية المأخوذة مع الوجود الخارجي ولا يكفي انه ليس كذلك بل المعتبر في القسمين
ان يتعلق الاتصاف بالوجود المعتبر في الكلام في نفي كهنه الاتصاف بالوجود بحسب الخارج فان ذلك
لا يقتضي تقدم الوجود الخارجي عليه كما مر مرارا وليس كذلك فان اتصاف المهية بالوجود بحسب نفس الامر
اقول اذا كان اتصافها به بحسب نفس الامر قائما في الخارج وهو محال او في الذهن فلخصوص الوجود الذهني فيه
مدخل فيكون من المعقولات الثانية ثم نقول اتصاف شيء بشيء آخر في كونه الوجود وان وجب لنه يتأخر عن اتصافه
بذلك التحقق الوجود لنه لا يكون نفس الماهية فالاتصاف بالوجود في نفس الامر والا تقدم عليه فيتسلسل
وان لم يجب يتأخر ثم الدليل على ان الاتصاف بالوجود الخارجي ليس في الخارج ولا يحتمل غير ذلك الا بان يقال الخبر
في الوجود الذي هو ظرف الاتصاف لنه يمتاز الموصوف بحسب ذلك الوجود عن الوصف في المهية لامتياز
بحسب الوجود الخارجي عن ذلك الوجود بل بحسب الوجود في الذهن ولكنه يمتاز عن الوجود في نفس الامر بحسب الوجود
في نفس الامر وان كان غير ممتاز عنه بحسب كونه آخر من الوجود في نفس الامر ايضا فيتسلسل جدا والموصوف
بالوجود هو المهية من حيث هي لا الموصوف بالمهية مثلا ليس هو المهية الموجودة في الذهن على انه يكفي الوجود

من نفي الفرية واثبات الاتصاف
عب ره
تقرير كون الاتصاف في الوجود الذهني والوجود الذهني والذهني هو الاول والمتمايز كونه معقولا ثانيا عند الشارح هو الثاني
عب ره
اذ العقل انه يعتبر المهية به دون ملاحظة الوجود في يوجد المهية في نفس الامر ممتازا بحسب هذا الوجود عن الوجود في نفس الامر صح
اي بالاشارة الى الاتصاف
عب ره

الاتصاف بالوجود في نفس الامر بحسب نفس الامر لعدم تقدم الشيء على نفسه وان الكفي هو كونه متزعا عن المهية
الموجودة بذلك الوجود لزم ان يكون الاتصاف بالوجود الخارجي بحسب الخارج فانه منتزع من المهية الموجودة
في الخارج فالوجه كما اشرنا اليه ان يعتبر فيه بعد كون الاتصاف مستلزما لهذا التحقق من الوجود ان يكون المهية في ذلك
التحقق من الوجود غير مخلوطة بذلك العارض وظ ان المهية في الوجود الخارجي مخلوطة بالوجود الخارجي كذلك في
الوجود في نفس الامر مخلوطة به في نفس الامر وكذا في الوجود العقلي ايضا مخلوطة به بحسب نفس الامر لكن للعقل ان يأخذه
غير مخلوط بشيء من العوارض فهو في هذا الاعتبار معرى عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار فهذا التحقق من الوجود
ظرف للاتصاف به وهو نحو من الوجود الخارجي وجود المهية في نفس الامر لا يقال ما ذكرتم من التحقق من الوجود متقدم على الاتصاف
فلو اعتبر التقدم لنه الكلام لانا نقول ظاهر ان هذا التحقق لا تقدم له على نفس الاتصاف بهذا التحقق
التحقق فلا يتحقق اشتراط التقدم فتأمل ومنه هذا التفصيل يتبين ان عروض الوجود في نفس الامر كعروض غيره من العوارض
فان ظرف الاتصاف بهما مغاير لهما بل ربما يتقدم عليهما بخلاف ظرف الاتصاف به فانه ذاته باعتبار ما
كما علم ولذلك تفصيل ينبغي عند المقام كما لا يكفي على ذوق الافهام لانا نقول اذكر على تقدير صحته لا يلزم
الايتي بترتيب البحث لنه يقال اذكر ثم على تقدير صحته انما هو في الصورة الثابتة وليس ثبوت الصورة الثابتة
في العقل ولا لا ثبوتها في عين الصورة الثابتة فلا يلزم لان الاجتماع بين صورة التقييد ولئن توهم
ان ثبوت الصورة عين الصورة الثابتة فنقول بعد التنزل لا ريبة في ان اللاثبوت ليس عينها فلا يلزم
الاجتماع عين الحد التقييدي وصورة الآخر وقد عرفت بطلان هذا المذهب قد عرفت تحقيقه
ما علم تحقيقه فلا نعيدهما اي عدم المعدوم مطلقا القرينة عليه الانتفي قوله قسيم باعتبار فان قسيم الثابت
هو المعدوم لا العدم وقوله يصح الحكم لا قوله ولا نا نقض فان هذا انما يلزم المعدوم لا العدم اذ لا فرق بين
العدم وسائر المفهومات في صحة الحكم ولا يتوهم من الحكم عليه تناقض حتى يحتاج الى دفعه وصح بحسب لنه
بحمل الوجود على الوجود في الذهن لنه يستقيم الكلام ويرتبط باسق لنه للعقل انه يتصور جميع الاشياء فان
انف الموجود في الخارج اليها لا دخل له فيه وكذا المطلق لجواز ان يكون القسم الثاني مخصوصا بالوجود الخارجي

وفيه نظر لانه اما ان يراد الانفكاك بحسب فرض العقل او بحسب الواقع والثاني باطل اذ الشيء لا ينفصم لا نفسه ولا بالنقيض
في الواقع وان امكن فرض انفكاكه اليهما وعلى الاول لا حاجة لتخصيص الموجود بالذهني كما في الحقيقة الاولى
اذ موضوعها واحد ويمكن ان يجاب بان المراد بالموجود في الذهن ما هو معروض الوجود الذهني من الماهيات كالانسان
مثلا فانه وان كان موجودا في الذهن فهو في حد ذاته اعم من ان يكون موجودا في الذهن او غير موجود فيه فهو منفصم
الانسان الموجود في الذهن مفهوم الموجود فيه بحسب الواقع فالانسان الذي هو موجود في الذهن في الواقع منفصم في الواقع
لا الانسان الموجود في الذهن هو لا الانسان الغير الموجود فيه هذا والاظهر ان يجاب بان الانفكاك على الانفكاك في
العقل فيصير مؤدى التحقيق واحدا فتامل غير اذ كان طرفا الحكم موجودين في الخارج لقائل ان يقول ان
الكلي اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود فيكون كلاهما موجودين بوجود واحد فكيف يتصور كون احدهما موجودا
دون الآخر فان الاعم فرقنا زيد اعم لما كان متحدا مع زيد كان موجودا بوجود زيد بعينه بل نقول الفرق بين
الاعمين والاعم ان مفهومهما متفقان في الخارج وفرد هما موجود فجعل احدهما الموجودات الخارجية دون الآخر
حكم والجواب بان الشارح ذكر في الحاشية عند قول المتن والوجود من المعقولات الثانية انه اذا قيل الجواهر
موجودة كان معناه موجودا واما المشتقات فاذا قيدت انها موجودة كان معناه ان اوصافها مشتقاتها
موجودة فمفهوم الاعم ليس موجود الانفكاك افراد مبدأه غير محمد لانه يرجع لامر جديد والتحقيق
انه اذا وجد ذات كان موجودة بوجوده بالحقيقة فاما عوارضه فانما تكون موجودة بوجود باعتبار
اتحاد ماهيته بوجوده واتحاد العروض الذاتيات اتحاد ذاته ومع العرضيات اتحاد بالعرض فيكون الذاتيات
موجودة بوجوده بالحقيقة والعرضيات بالعرض فلذلك يقال ان الانسان لا يشبه طرشيء موجود في الخارج حقيقة
بخلاف الاعم فانه موجود بالعرض بوجود زيد وزيد ليس في ذاته اعم بل باعتبار خارج عنه فاذا نسب وجوده الى
الآخر كان نسبته بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا في ذاته انسان ولو فرض وجود الاعم في ذاته لم يكن زيدا ولا
غيره من الحيوانات بل شيئا آخر يكون ذلك المفهوم ذاتيا له اذا اتحد هذا فنقول من كلام المص انه اذا حكم على
الامور الموجودة في الخارج بامور موجودة في الخارج سواء كانت موجودة فيها بالذات او بالعرض وجب مطابقته

للخارج اذ يكون القضية خارجية لاشتمالها على الحكم بما يتحد وهما في الخارج فيشمل مثل قولنا زيد انسان
وزيد اعمى ولا يشمل مثل قولنا زيد حكم لان الحكم هنا على الموجود الذهني الموجود الذهني او مفهوم القضية
اتحاد هما في الذهن فانه في الباب لا تتفق ان يكون الموضوع خارجية لفرض وجود في الخارج وهو خارج عن
الملاحظة فهذه القضية واما اذا حكم على الموجود الذهني بالموجود الذهني فلا يجب مطابقته للخارج سواء كان
لها وجود في الخارج او لم يكن وحاصله ان القضايا الخارجية يجب مطابقتها للخارج بخلاف الذهنيات فانه يجب
مطابقتها لنفس الامر وفي الاول ما ذكر في توجيهه اما اولا فلانه لا يعلم كلامه ان صحة مثل زيد اعمى باعتبار
المطابقة للذهن او الخارج ويحتمل ان يكون قوله والاعلى بالحكم كما خارجيا فيشمل الحقيقية ايضا ويكون المراد ان
مصداق الخارجية هو الخارج ومصداق غير نفس الامر اما الحقيقية فالمراد ان يكون في ذهن الخارج او الذهن
او كليهما واما الذهنية فالذهن فقط ويكون قد ترك التفصيل كما هو رأيه والمراد توجيه العبارة سهل بعد ان المنقول
لا يقال على توجيهك انه لا يعلم من كلامه حال بعض القضايا فانه حال الحقيقية على التوجيه الاول والذهنية على
التوجيه الثاني موكول الى المقايسة لانا نقول بعد العلم بحال الخارجية والذهنية لا شبهة في حال الحقيقية لان
ما لها اليها وكذا بعد العلم بحال الخارجية والحقيقية لا اشتباه في حال الذهنية وهو ظ فليس فيه ما يكثر تعقب
وايضا تخصيص بعض افراد القضية الخارجية بهذا الحكم ونظرا في افراد في مسار اقسام القضية وسلك الاجمال
تمامية عن طريق الحصر صاحب اعظم هذا التوجيه لذلك لا يخفى وقعه واما ثانيا فلان سياق الكلام يدل على التقسيم
الثاني يكون صحته مطلقا باعتبار المطابقة للذهن فان قلت قد صرح بان صحة القسم الثاني باعتبار المطابقة
لنفس الامر وهو اعم من الخارج والذهن قلت وقوعه هنا في مقابلة الخارج قرينة ظاهرة على ان المراد به الذهن
فان كون الصحة باعتبار المطابقة لنفس الامر المنزل الاعم مشترك بين الجميع فلا وجه لتخصيصه بالقسم الثاني وعلى هذا
فصدق الحقيقية يعلم ضمنا لانه اما الخارج او الذهن او كلاهما او على الامور الخارجية او الممكنات الامكان
من المعقولات الثانية فالموصوف بها اما هو الامر الذهني لا الخارجي فقولنا الانسان ممكن حكم بالامر المعقول على
الامر المعقول والحق ان الحكم اما على الموجود الخارجي شيئا او على الموجود الذهني بشكله كما اشير اليه آنفا لا يتم اذا كان

على الامور الاعتبارية مثلا بالصفات الخارجية او على الموجودات العينية بالمعقولات الثانية كان الاول حكما
على الوجود الذهني الموجود الخارجي والثاني عكسه لانا نقول على الوجهين ان كان الحكم باتحاد هما في الخارج كان
حكما على الموجود الخارجي مثلا وان كان باتحاد هما في الذهن كان حكما على الموجود الذهني مثلا وعلى الاول صح قضية
المطابقة للخارج وعلى الثاني يعتبر فيها المطابقة للذهن وليس في الحكم على الامور الخارجية بشبهها ان يكون الطرفان
موجودين في الخارج بحسب الواقع لتعتبر استقدمين بحسب الوجود في الخارج فان الغرض بيان مصداق القضية الخارجية
مطلقا حتى يورث التطبيق عليه صدقها وكذبها فليدرك واما الحكم بالامور الخارجية على الامور العقلية
على توجيه الشارح لا يعلم من كلام المص ان المعتبر في صحة هذا الحكم المطابقة للخارج او الذهن كما لا يعلم حال مثل قولنا
زيد اعمى وانما يعلم خارج كما صرح به والوجه في التوجيه ما وضحناه والمراد ما حكم في هذا المبحث غير لتم
لكون الطرفين موجودين وخلا ذكر في المعتبر في صحة الحكم الايجابي المطابقة مع الخارج ولا دخل في هذا الحكم بالنظر
الى ان نسبة ذات وجود الطرفين لا دخل في كون النسبة خارجية اصلا حتى يكون لدخل في كون المعتبر في صحته هو المطابقة
مع الخارج بل النسبة يكون خارجية ومعتبرا في صدقها المطابقة مع الخارج سواء وجد طرفاها واحدهما فقط او لم يوجدا
لكن لم يتعرض الشارح في البيان لاقل من القسم الثاني اكتفاء وعلى هذا فلو حمل الحكم على الايجابي ظهر صدق المتصلة
اللزومية ولو حمل على التعبير الصدق اللزومية لما علم لتم المقدم لا دخل له في الشارح وانه صدق الاتفاقية
وكذا لو حمل على ما هو اعم لان المقدم لا دخل في الشارح بانتفاء النسبة لا بعض مواد صدقه وبوسائط ولا يخفى ان المتبادر من
امثال هذا الفهم هو اللزومية فينبغي ان يحمل الحكم على الايجابي لا يقال لا دخل للمقدم في الشارح لعدم التخصيص بالايجابي
ايضا لتحقق التالي بدونه في مثل زيد اعمى حسبما اعترف به الشارح لانا نقول التالي هو وجوب التطابق كليا كما
صرح به وذلك لا يتحقق في الموجبة بدونه واما في السوالب فوجود الطرفين لا دخل له في ذلك الوجوب لصلاحه
يصدق ذلك الوجوب معه اتفاقا فاذا غاية توجيه كلام الشارح فتامل فيه يظهر لك ما فيه ولعله على تخصيص الحكم
بالايجابي بان كون الطرفين موجودين في الخارج يخصص الايجاب الخارجي فيصدق الملازمة الكلية اعني وجوب مطابقته
في الخارج ولا يخصص الحكم السلبي الخارجي اذ قد يكون النسبة حقيقية مع وجود طرفيها في الخارج كما في قولك لا شيء من

بدون تعقل فهو من حيث انه موجود في الذهن مطابق له من حيث انه موجود فيه بلا تعقل والاعتبار الثاني هو الوجود في
نفس الامر فان المنظور اليه في هذا الاعتبار هو مطلق وجوده في حد ذاته اعم من ان يكون في الخارج او في الذهن
على الوجه المذكور الا ان امرا آخر وهو عدم صلاحيته للوجود الخارجي اقتضى ان يكون ذلك الوجود في الذهن
فالنسبة الذهنية في الصوادق مطابقة لها من حيث انها موجودة في نفسها حتى لو كانت موجودة في الخارج ايضا
كانت مطابقة لها بخلاف الكواذب اذ ليس لها الوجود في نفسها اي الوجود بلا تعمل واختراع اصلا لا في الخارج
ولا في الذهن اذا عرفت ذلك عرفت اندفاع قوله وايضا فانهم قالوا لا قوله وهذا يقبح منهم بخاصة وانما الامر
كلامهم لان المعتبر في صحة الحكم مطلقا هو المطابقة لما في نفس الامر لا لما في الذهن من حيث انه في الذهن والا لزم صدق
الكواذب والا يلزم من ذلك ان لا يكون الوجود الذهني مع قيد كونه في الذهن وذا الموجود في نفس الامر وكذا قوله وايضا
لزم الا يكون الا ذهني في الخارج لعدم الواسطة وهو ظاهر جدا وكذا قوله وايضا فالمراد بالخارج
خارج الذهن فاذا لم يكن في الذهن يكون في خارج الذهن لا محالة فاصغر قولهم الحكم اذا كان طرفاه غير موجودين في الخارج
يكون صحته بمطابقته لما في نفس الامر لا لما في الخارج ولا لما في الذهن وذلك لان مرادهم بالخارج ههنا ما يقابل
الذهن مطلقا فاذا لم يكن الطرفان موجودين في الخارج لا يكون صحته بمطابقته للخارج بهذا المعنى ظاهرا ولا
لما في الذهن من حيث انه في الذهن بل بمطابقته لما في نفس الامر وان كان وجوده في نفس الامر في ضمن الوجود الذهني
على ما يعرف آنفا فاوقع في بعض عبارات القوم ان صدق الخبر بمطابقة النسبة الذهنية للنسبة الخارجية المراد
به الخارج عن الحق الفوقي لا الذهن لا على الذهن مطلقا كانهم تركوا في هذه العبارة ما لا يكون وجوده بفرض العقل
وان كان في العقل بمنزلة الموجود في الخارج العقل ولا شاعة في الالفاظ بعد ظهور المراد وشعارهم في عدة مواضع
تبيين المراد وقد عرفت المراد من قولهم الحكم اذا كان طرفاه غير موجودين في الخارج فتشبث ولا تتبع الاهواء المزلة
الا ولم المضلة والله ولي الرشاد ومنه العصمة والسداد وقد ذكرنا وجه بطلانه فلا نعيده تحقيق ايضا
لا نعيد جوابا ذكره ويمكن الجواب بان نفس الامر انه خبر بانه لا يدفع الاشكال عنهم لانهم صرحوا بان
خزانة المعقولات كلها هو العقل الفعال فالاولى ان يقال ان المطابق لما ارتسم فيه من حيث تصديقه به ساوى

ذلك الكواذب فلو كانت مرتسمة فيه من حيث الحفظ لكن يجوز ان لا يكون مصدقا بها فان الحافظ لا يلزم ان يكون حافظا
بالحفظ بل الا ان يكون مدركا له الا ترى ان خزانة الصور وليس هي كالمصدقة والحافظة تكون الحافظة ولا
تدركها فيجوز ان يكون شان العقل الفعال مع الصوادق الحفظ والتصديق ومع الكواذب الحفظ فقط وذلك لبراءته
عن الشرور والشر من توابع المادة لا يقال الا منع العلم الا حصول مجرد عند مجرد قائم بذاته فيكون العقل عالما به
لانا نقول هذا انما يستلزم كونه عالما به من حيث التصور وتستلزم لحصول التصديق بممنوع والحاصل ان خزانة
انما تحفظ المعاني التي يتعلق بها التصديق وذلك لا يستلزم تصورها ولا يلزم منه حصول التصديق بها فتامل
واعترض ايضا بانه يتعذر اقول ممنوع فان المطابقة لا يستدعي المغايرة بالذات كما تر تفصيله بل لكونه عينه
فيكون صدق الخبر اعم من كونه نفس الامر او مطابقا له مع انهم لم يفترقوه الا بالمطابقة فيجب ارتكاب عموم المجاز
في التعريف وهذا التكلف متعذر عنها ذكرنا على انه في كلام ارسطو طاليس في اثولوجيا ما يفهم ان علم المبادي
اجل لانه يوصف بالصدق وانما هو الحق بغير ارادة الواقع لا المطابق للواقع ولا كذلك علم الواجب لانه اراد
ان علم الواجب يوصف بالصدق لا باعتبار المطابقة بل بخبر آخر اتجه عليه انهم انما فسروا الصدق بالمطابقة
وان اراد انه يوصف بالصدق وبالكذب ورد عليه انه خلاف العرف العام والخاص لا لانه يجعل على نقل
عن ارسطو طاليس آنفا وان اراد انه عين نفس الامر فلا حاجة في صدقه لاعتبار المطابقة اتجه عليه الاعتراض
ظاهر تعريف الصدق كما اشرنا اليه انه يخالف ما وضع منه من نفس الامر هو العقل الفعال اذ يكون الواجب المبادي
العالية بامر في نفس الامر لا ذكر من انه كذب الحكم لا يقدح في مقصوده لان مقصوده ان العقل انما يتصور
كل شيء وتحصل التقسيم والحكم والسلب على ذلك ولا يختلف هذا الغرض لصدق الحكم وكذبه واما ثانيا فلانه
بعد ما بين انه لا يكفي لتجويز كون امر ما ذا هوية وثانيا باعتبار وغيره في هوية وثابت باعتبار لا يدفع هذه الشبهة
اذ غاية ذلك ان صدق الخبر بمطابقته للخارج فيلزم ان يكون لكل من المتمايزين هوية ثابتة في الخارج وظاهر انه
لا يندفع بذلك وانما يندفع بان يكون لكل منهما هوية ثابتة في الخارج باعتبار ما وذلك لم يتبين اصلا وانما
تبين ما هو اعم منه واما ثالثا فلان المتمايزين ان كانت من قبيل المتمايزين بما هو مفهوم الثابت في الذهن

وغير الثابت في الذهن واللازم من مطابقة الحكم للخارج ثبوت هذين المفهومين اللذين ليسا ثابتين في الخارج
فنقول هذا القائل فيكون ليس ثابتة في الخارج ثابتا فيه المراد بنفس المفهومين اللذين هما غير ثابتين في الخارج
وكانه لم يذكر ذلك للاختصار في العبارة او لما جاء الملازمة وبطلان التالي في عبارة واحدة كانه قال لزم الكذب
القسمان ثابتين في الخارج مع انهما غير ثابتين فيه وهذا على ما ذهب اليه القائل وجه الشارح في في الطبائع
الكلية في الخارج ظاهر جدا وقد يتوهم في توجيه لتنزه العقل اذا كانت مستعرقة لجميع المفهومات كان ليس
ثابتة في الخارج داخلا في القسمين واحد منهما فيلزم ثبوته في الخارج وهو توهم فاسد اذ لا يلزم من وجود
المفهوم وجود جميع افراده وحقيقتها ادراك النسبة واقعة الا ولا ان يكون او خان وقوع النسبة
او لا وقوعها الثاني على ما يفيد الشك والوهم بل التعقل ايضا فان التصديق ادراك فاتق خارج المتصور بحسب
الحقيقة لا بحسب التعلق فقط كما يشهد بمنزلة وجدان جميع هذا النوع من الادراك لا يتعلق الا بجملة خاص هو
لان النسبة واقعة اولية بواقعة بخلاف التصور فانه امر لا جزئي يتعلق بكل شيء متعلق التصديق فافهم
بل لا يكون هناك حمل حقيقي بل لا يكون هناك حمل اصلا اذ لا يعقل النسبة الا بين اثنين بالبديهة وتحرر
ادراك شيء واحد ذاتا واعتبارا لا يكفي وتفصيله ان الشيء الواحد كذلك لا يمكن ان يتعلق به ادراكان حتى نفس
واحدة في زمان واحد فان حصول صورتين مجتمعتين في امر واحد في نفس واحدة ممتنع بالضرورة الوجدانية
فلا بد ان يزول احدى الصورتين عن النفس حتى يحصل اخرى وح لا يكون الا ادراك واحد متعلق بمعلوم
واحد وكيف يتصور النسبة مع انتفاء التعدد في الادراك والمدرك فان الادراك السابق ان زال لا يدخل
له في صحة تصور النسبة قطعا ولو جاز تصور النسبة بسبب الصورة الزائلة لجاز الحكم على الامور المنتفية والمذهول
عنها ولو كفى الصورة الواحدة الحاضرة لم يحتج التصديق الى التصورات الثلث بل الى تصورين فقط احدهما
تصور واحد هو بعينه تصور الموضوع والمحمول والثاني تصور النسبة ثم لزم ان يكون اخبار القضية اثنين
اذ لا تعدد عند في المفهوم بل في الادراك فقط على انه بعض توهم ذلك قائلا بان القضية انما تحصل بالتركيب
لا يتجه على الاطلاق فيلزم عليه انه اذا حمل مفهوم الوجود على نفسه لم يكن هذه القضية الا مفهوما واحدا تعلق ادراكان

اذ مفهوم الموضوع والمحمول عنده واحد ومعنى الرابطة لا يحتاج اليه هنا فيحصل القضية البسيطة فلا يصح تفسيرها بالتعقل
لا غير ذلك من المفاسد والحق ان القضية يكفي مؤنة هذا البحث اذ من البين ان النسبة تعتبر بين المفهومين فاذا
استحقدها فكيف يتصور النسبة ولا يتبين فان قال انه يتصور كون المدرك بهذا هو المدرك بذلك فقد صرح
التغاير بين المدركين ومعنى الحمل التغاير بين مفهوميه وقد يطلق الحمل بمعنى الحكم الحملي وهو الذي يتوقف
وقد يطلق على متعلقه وهو المراد ههنا ولذلك فسره باتحاد التغاير بين مفهوميه بحسب الذات فانه متعلق الحكم
اعني وقوع النسبة وقد ترك القسم الآخر اكتفاء بالاصل وبالارادة تعريفه على وجه يتناول الحمل المتعارف وغيره
لم يتبين المفهوم المحمول والذات الموضوع كما هو المتعارف الحمل المتعارف قيل يدل على حمل الذات على
الموضوع ولذلك افترض عليه بانه لا يمنع اتحاد الذات مع التغاير في المفهوم والوجود والا لجاز حمل السواد على
الكرة وحمل الشارح على ما صدق هو عليه ليندفع ذلك ونحن نقول لم يتحقق الحمل لم يتحقق صدق المفهوم المتغاير
عليه واحد فان خبر كونه الشيء صادقا عليه هو كونه متحدا بالاتحاد الاتحاد فيعود شبهة الحمل هذا فانك اذا
قلت ج وب متحدان فيما صدقا عليه كان هذا حكما على شيء واحد بانه يصدق عليه ج وب معا فنقول هذه
الذات ان كانت عين كل منهما لزم حمل الشيء على نفسه او غيره لزم اتحاد الاثنين ولا يتم مادة الشبهة الا بان يقال
هما متحدان في الوجود ومختلفان بالمفهوم كما سيأتي تحقيقه اذ لا اتحاد هناك في الوجود اقول لا نم انه
لا اتحاد بينهما في الوجود اصلا فان الامر شامل الموجود بوجه ما كوجود زيد فانه اذا وجد زيد فقد وجد الانسان
والحيوان وسائر ذاتياته من حيث انها عينه من حيث الذات وقد وجد الاعم وغيره من العوارض الصادقة
عليه باعتبار انه ذلك الامور بالعرض فلم يكن ايضا من حيث ذاته فلذلك منشأ وجوده لكن الامور بالعرض
فهو متحد مع الوجود بمعنى انها موجودة بوجوده بالعرض ومصداق ذلك في مثل الاعم كونه مقترنا خاصة في
مثل الاسود قيام السواد به ولو لم يكن بينهما اتحاد في الوجود بوجه ما لم يصح الحكم بكون الاعم في الدار مثلا
اذا كان فيها زيد ولم يسر الحكم على الاعم الا افراده وتفصيله ان معنى الهو هو متحول الانتكاك كالوحدة
كما سيقع به المتكلمون زيد هو الانسان اقول من كونه اعم فان الاول اتحاد بالذات واثانيا بالعرض قال

الشيخ في الشفاء والواحد بالعرض هو ان يقال في شيئين يتعاندان شيئا آخر انه هو الآخر وانهما واحد وذلك
اما موضوع ومحمول فرضي كما يقال لنا زيدا وابن عبد الله واحد وان زيدا والطبيب واحد واما محمولان فيتحقق
كقولنا ان الطبيب هو ابن عبد الله واحد اذ عرض لنا زيد كان شيئين واحد طبيبا وابن عبد الله او موضوعان في
محمول واحد فرضي كقولنا النوع والجنس واحد اي في البياض اذ عرض لنا جعل جلد واحد واحد انهما كلاهما وفي قول
ايضا ان الحمل هو الاتحاد وهو يقتضي اثنينية ما ووحدة ما اذ لو كان الوحدة الصرفة لم يتحقق الحمل والكثرة
الصرفة لم يصدق وكما ان الوحدة على جهات مشتركة كالنوعية والجنسية فكذلك الحمل حقيقي في جميع اقسام
الوحدة التي يتحقق فيها الكثرة الا ان اشهر افراده هو الحمل بالاتحاد في الوجود فلذلك قد يخص البحث به
ويفسر الحمل بالاتحاد في الوجود بانه المتعارف المشهور اذ لا يقال في المتعارف زيد عمرو من حيث شهرتهما في النوع
ثم الاتحاد في الوجود اعم من ان يكون كلاهما موجودين بالحقيقة كما في حمل الذاتيات على الموجودات او يكون الموجود بالحقيقة
احدهما والآخر موجودا بالعرض المعبر الذي يشير اليه كما في حمل الاعتباريات عليها فلا حاجة في تحقق معنى الحمل الى
ما قيل ليس الحمل في الذاتيات بحمل الاتحاد في الوجود وفي غيره بحمل الاتصاف كيف وفي معرفة ذلك زيدا عمرو موضوع غير
ملاحظ الاتصاف بعد الاتصاف بل من مطلق الحمل بمطلق الاتحاد في الوجود اعم من ان يكون بالذات او بالعرض
فاذا قيل ثلاثة ب فان اريد مطلق الاتحاد صدق اي نحو من انحاء الوحدة توجب بينهما وان اريد المعبر الاخص
مطلقا صدق كونهما متحدين في الوجود سواء اتحدا فيه بالذات او بالعرض ولمن اريد الاتحاد بالذات لم يصدق
الا بان يكون احدهما ذاتيا او ذاتا للآخر او بالنحو الوضعي لم يصدق الا بان يكون احدهما عرضيا للآخر وحينئذ
صدق الحمل باحد الاعتبارين وكذب بالآخر مثلا الجزء جزء صادق بالاعتبار الاول كاذب بالاعتبار الثاني
والمعلوم معلوم بالضرورة صادق بالاعتبار الاول كاذب بالاعتبار الثاني فان كون المعلوم معلوما بذلك الاعتبار
حكم غير ضروري فان مصداقه اتصافه بالمعلومية وهو غير ضروري لانه لا يتصور التغاير في المفهوم مع الاتحاد
في الوجود الذهني اذا حصل في الذهن لا ريبة مثلا فتحصل فيه الزوج وسائر ما يصدق عليها بحمل الاتحاد
فان الاربعة زوج وعدد وغيرهما فوجودها هو وجود تلك المفهومات الصادقة عليها نعم لم يتحد تلك المفهومات

اوّل ظ

٦٤٠

كتابخانه مجلس شورای اسلامی

باسرها موجودة فيه بالذات وهذا لا ينافي وجودها مطلقا سواء كانت بالذات او بالعرض وجهة الاتحاد
قد يكون احدهما وقد يكون ثالثا جهة الاتحاد قد يكون الموضوع وحده او المحمول وحده كما في المثالين الاولين
وقد يتوسط نسبتها الى الموضوع والمحمول كما في قولك زيد زيد فان الموضوع هو زيد محمولا بامر والمحمول هو زيد اما
محمولا بامر آخر او بدون الخلط او بالعكس وجهة اتحادهما هو زيد المتكرر اعتباره في الطرفين ولذلك قد
يكون مثل هذا الحمل بديهيا كما اذا قلت زيد الذي ادركته الآن هو زيد الذي ادركته امس بخبر اتحادهما في زيد
المكرر لا في خارج الذهن فانه قد لا يكون ضروريا وهذا القسم الثالث هو الذي يجب بحمل الشيء على نفسه
وقول القسم قد يكون احدهما مثل هذا القسم ايضا وما يلزم بطلانه على تقدير صحته اي قيل بدخوله يلزم
ح بطلان ما ادعاه وهو قوله الحمل محال وانت خبير ان دليله انما يدل على بطلان الحمل الايجابي دون ما يجوز
دعواه ليس الجهة عن الحمل فلا يرد عليه ذلك على انه لم يقول مقدمة هذه الآية لكم فلم يلزم عليكم الاعتراف بفساد
الحمل فان نقل الكلام الى قوله هذا الآخر لكم فلان ان يقول هذا ايضا الآخر لكم وهكذا وهذا لا يقدح في غرضه الذي
هو ايقاع الشك في الحمل والا لم يكن الحمل صحيحا اي صادقا فالشبهة انما يرد على حمل الموجود باعتبار صدقه

الوجود ظ

فلنا نعم فان الوجود اقول الذاتيات التي ثبوت الشيء فرع ثبوت المثبت له كما هو المشهور عند المتأخرين ثبوت
الوجود للماهية يجب ان يكون متأخرا عن ثبوته في نفسه فان لم يلزم تعدد في الوجود الخارجي بناء على ان ثبوته
للماهية في الذهن فلا يلزم الا تقدم الوجود الذهني على الوجود الخارجي فلا يخلص عنه في الوجود الذهني والمطلق
على ما سبق تفصيله وبعد التنزل عن هذا المقام اذا لزم ان يكون للماهية قبل وجودها وجود سواء كان وجودها
او لا كما يفهم قول الصدر ان اثبات الوجود للماهية يستلزم وجودها قبل وجودها على ما وجهه الشارحون والحق
ذلك من الصدر اشارة الى ما اشرنا اليه سابقا من ان ثبوت الشيء للشيء لا يجب تأخره عن ثبوته في نفسه قال الشيخ في
التعليقات وجود الاعراض في انفسها هو وجودها موضوعاتها سوى لزم العرض الذي هو الوجود لما كان
مخالفا لماهيتها الوجود حتى تكون موجودة واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يقع ان يقال لم
وجودها في موضوعه هو وجوده في نفسه بخلاف الوجود وجودها كما يكون للبياض وجود بالعرض ان وجوده في موضوعه

قيل ذوقي اثبوت والاثبات وكلاهما لما يكون الشيء دون الاول فيقع لم يتم الوجود الماهية لوجود ظ

هو نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه هو وجود ذلك وقال الشيخ فيها انه فالوجود الذي
للجسم هو موجودية الجسم لا كما لي البياض في الجسم ذكونه ابيض لا كما في البياض والجسم هذا بعد ان قال
اذا سئل هل الوجود موجود او ليس موجودا فالجواب ان الوجود بمعنى ان الوجود حقيقته انه موجود فان الوجود هو
الموجودية هذه كلمات وتحقيق منها ان نسبة الوجود الى الماهية ليست كنسبة سائر الاعراض فان تلك الاعراض تصير
موجودة بتلك النسبة بل هي بين وجودها والماهية تصير نسبة الوجود اليها موجودة بل هي عين وجودها فلا يلزم
لما تأخر عن وجود الماهية فيكون حصول الوجود للماهية شرطا لسلب الوجود عنها وهو جمع بين النقيضين
فان صدقه يقتضي كونها غير موجودة ونفسه يقتضي وجودها لا تمتنع الحكم على المحمول المطلق فالشبهة في سلب
الوجود ايضا باعتبار الصدق لكنه ليس بشرط لسلب الوجود اقول اراد بالسلب هنا اللاوقوع لا التمنع
كما في العبارات السابقة وفي قوله وهما لا ينافيان الى آخره المطلقة العامة اعم من الوجود عن الماهية الخاصة

عدم كفاية البياض في الجسم حتى يتحقق الابيض بما انه لا بد فيه من وجود البياض لكل ابيض وهو مغاير لكل منهما وهذا الخلاف انما يكون في الوجود بين الوجود والموضوع بين وجود الموضوع م ح

واعلم ان اراد المفهومات اي هذا يدل على تردده في هذا الاصل فيلزم تردده في الفرع ايضا فلا حاجة
الى التزام كون البحث عن العدم تطفلا كما ترى فوائد الحواشي وهذا ما لوحنا اليه هناك من كونه بعيدا لا حاجة الا
التزام ما مر وحينئذ هذا الالتزام والحمد والوضع من المعقولات يشير الى المعنى اراد ان قول الموضوع والمحمول
على افراد بها بالتشكيك اطلاقا للحمد او ارادة للمشتق على سبيل المسامحة المشهورة فان الاخص والماهية
والاعم بالجوهرية واما ان قول الحمل والوضع على افرادهما بالتشكيك كما صرح الشارح بخلاف اللفظ وهو ما لا يكون
له وجود في نفسه لكنه صادق وعليه اي على قول من ينفي وجود الكلي الطبيعي لا فرق بين السواد والجسم والفرس والانسان
والاعمى فان جميعها غير موجودة عنده بل صادق عليه وانما على التحقيق فالثلثة الاول موجودة بالذات
بخلاف الاخيرين فانهما موجودان بالعرض بوجود ما له اتحاد معها بوجه ما عرضي كما عرفت غير مرة قيل اي تمام
موجودا بالعرض اقول الموجود بالعرض مثلا ما هو صادق على الموجود وصدقه عرضيا مثلا اذا وجد زيد فذاته
وذاتياته موجودة بالذات وعرضياته موجودة بالعرض قال في الهيات الشفاء الوجود للشيء قد يكون بالذات
مثل وجود الانسان انسانا وقد يكون بالعرض مثل وجود زيد ابيض والامور التي بالعرض لا تحد فتركنا الآن ذلك

صدقت

فتركنا ظ

وتشتمل

وتشتمل ما يوجد والوجود الذي بالذات نهر كلامه وتحقيق المقام ان ما بالعرض مطلقا انما يقال في ما لا يكون موصوفا
بالحقيقة بذلك الشيء وذلك جار في سائر الاتصافات كما قال في طبيعيات الشفاء في تحقيق الحركة العرض واذا
علم ان الحال في الاين والوضع فاحكم بمثلها في سائر الابواب فانه يقال لنا الشيء شاليته وهو العرض اذا كان الموضوع
للسواد ليس هو بل جسما آخر فقارنه او يخالطه او جسم موضوع فيه او جسم هو هيئة في الموضوع وليس هو موضوعه
في الاعتبار كقولنا ان الشيء الاسود فان السواد ليس موضوعه جوهر ما بع النباتية بل الجوهر مع النباتية
عرض له ان كان هذا الجوهر القابل للسواد وقد يقال للجوهر اذا كان ليس موضوعا اولا للاسود بل موضوعه الاول
شيئا فيه للجزء وهو الطرفان السواد يعتقد ان محله الاول الموضوع يوجد للجسم انتهى واعلم ان الشيخ صرح بان النفوس
الغير المنطبعة لا تتحرك الا اين العرض مع تصريحه بان المتحرك بالعرض هو الهيئة في نفسه مفارقة اين اولا او
وضع اولا وكيف بل هو مقارنة لشيء آخر مقارنة لازمة فاذا تبدل لذلك الشيء حال يتبدل به كانت له
بالعرض وجعل ذلك على وجهين الاول ان يكون المتحرك بالعرض موضوعه في مكان وذو وضع وقابل للحركة الا انه
لم يفارق مكانه ووضعه بل الشيء الذي هو محمول فيه فتفارق مكانه وهذا لا يلزم ان يقع له لا جل حركة
ما هو محمول فيه حصول في جهة يقع اليها اشارة غير جهة التي كان يقع عليها الاشارة فيها او يقع له وضع آخر
بالقياس الى الجهات كالمنقول في الصندوق وهو ساكن فيه حافظ لمكانه والثاني ان لا يكون مرشحا ان يكون له
اين ووضع وان يتحرك بالذات وهو ان لا يكون مقارنة المتحرك بالعرض للمتحرك بالذات مقارنة جسم لجسم بل مقارنة
شيء من الاشياء الموجودة في الجسم صورة في الجسم صورة في هيولاه او عرضا في الجسم فيصير له بسبب الجسم جهة يتحقق بها
الاشارة الواقعة لذاته ويصير له اجزاء كاجزاء الجسم فيصير له كالاين لان الجسم له كالوضع لوضع فاذا حصل
للجسم مكان آخر تبدلت الجهة المصابة بالاشارة واذا حصل له وضع آخر تبدلت حالة اجزائه فقيل انه قد انتقل
في الاين والوضع هذه كلمات ملفقة بحسب الحاجة واقول المكان الاتصاف بالعرض باعتبار الاتصاف بما يقارن
الشيء فلم لا يكون النفس المفارقة متحركة بالعرض بعلاقة انها متعلقة بالجسم المتحرك وان لم يكن تعلق المقارنة
التي بين جسم وجسم او بينه وبين الامور المخالطة لذاته على انه قال في جواب سؤال انه قال لم كانت النفس يقال لها

حقيقة ظ

جسما ظ

للسواد ظ

وقد يستعمل انه في الاتحاد بالعرض منه

منها ظ

جهة ظ

صورة في الهيولى الجسم ظ

انها تحرك بالعرض في الاين ولا يقال لها انها تسود بالعرض بسواد البدن لان التحقيق يوجب انه اذا اطلق
ذلك على النفس بالعرض صح اطلاق هذا وذلك اذا كان السواد في العضو الذي فيه النفس بعينه وان كان احد
الامرين واقع في العادة ولكن ظهور ثقلة ما فيه النفس لمكان منطبقة به اكثر من ظهور اسخالاته وذلك لان
الناس يكونون بان الجسم اذا زال عن محاذاة اشارة ما زال عن معه فصار اليه اشارة اخرى تقصده ولو كان الغير
محسوس كما تهم يوجبون الحصول في الحيز لكل موجود محسوسا كان او غير محسوس ولا يوجبون التسود الا بقابل وطبقة
ايجاب التحيز عندهم لكل شيء لا يوجدون بوجود ولا اشارة اليه فهذا هو السبب الذي اختلف بالامر ان عند الجمهور ولانه
سبب غير واجب فمقتضاه غير واجب ههنا كلامه ولكن ان نقول كما ان ذلك غير واجب فيكون التحرك بالعرض
منحصرا في القسمين اللذين ذكرهما ايضا غير واجب فان ما يقتضيه وهو انحصار المتحرك بالعرض فيما اليه الاشارة
غير واجب والمراد ان الجمهور لا يطلقون المتحرك بالعرض الا على القسمين المذكورين فالعلاقة المعتبرة منحصرة
في تلك الوجهين فلهذا لا يطلقون الاسود بالعرض على النفس كما اعرفه والحق الذي لا تكلف فيه ان الاتصاف
بالعرض لا ينحصر ذاته فيما لا علاقة معينة نعم التعارف غالبا والعام قد يكتفى في بعض المواد ببعض العلاقات
كما في الصورة المذكورة واما تحرك النفس المجردة بالعرض فليس مما يابى عنه التعارف فانك تقول تحركت من ههنا
الى هناك وكذا غيره من صفات البدن بمنزلة النفس نعم يصح سلب التحرك بالعرض على الوجهين فما تبين منه
النفس لا سلبه مطلقا ومن تفاعيف البحث علم ان التجوز في الموجود بالعرض في نفس الاتصاف فظاهر ان المجاز
في صورة الوجود والكتبر في جعل الهوية الكتابية وجودا وفي صورة الوجود والنظر في جعل الهوية بالعبارة
وجودا لا في نفس الاتصاف نعم لو وصف زيد مثلا بالوجود في الخارج باعتبار وجود الدال عليه في الخارج
كان من قبيل الاتصاف بالعرض سواء كان متعارفا او غير متعارف وليس الكلام فيه بل في ان تقسيم الوجود
الى الكتبر مجاز وان اضافه في الحقيقة اثنان لا غير فقائل لا يقولون بانعدام الاجساد هذا بناء
على نفي الجزء الصوري للاجسام وحصر اجزائه في الجواهر الفردة كما هو مذهب المتكلمين ظاهرا وكذا عند المشهور
حيث قال بان حقيقة الجسم هو الصورة الاتصالية وانها تبقى بعينها حال الانفصال ولو اثبت الجزء الصوري

باسوداد

او ذاك

فيه

فاذا لا يقال في المتعارف الجسم اسود بالعرض بسواد جسم اخر مقارنة منه

الاجسام

الاجسام قيل يكفي في المعاد الجسماني كون الاجزاء المادية بعينها ولا يقدح فيه تبدل الجزء الصوري بعد
انكار ما ذاق الصورة الفائتة فان قيل فيكون تناسخا قيل الممتنع عندنا هو انتقال النفس
الى بدن مغاير لجزء المادة لا الى بدن متالف من مادة هذا البدن وصورة هي اقرب المصورة الصورة
الزائلة فان تبين ذلك تناسخا فلا بد من البرهان على امتناعه فان النزاع انما هو في التعين لا في الالفاظ
فبين لو صح اعادة المعدوم لصح الحكم عليه لقائل ان يقول لو تم هذا لزم ان لا يوجد المعدوم اصلا فيلزم انتفاء الجواز
بان يقع الايجاد بالمعدوم لصح الحكم عليه بصحة الايجاد لا آخر ما ذكره وهذا النقض اظهر مما اورده الشارح واعلم ان قال
الشيخ في التعليقات في بيان هذا المطلب اذا وجد الشيء وقتا ما ثم انعدم واستمر وجوده في وقت آخر وعلم ذلك او
شوهد علم انه الموجود واحد واما اذا عدم فليكن الموجود السابق اوليكن المعاد الذي حدث ب وليكن المحدث
الجديد ج وليكن ب كج في احد وثلث الموضوع والزمان وفي ذلك ولا يكاد الا بالعدد فلا تميز ب بعض ج في
الحقائق لذكيته اشتبه الى دون ج فان نسبة آلة امور متشابهين مشكل جدا لا في الشبه التي يظن مثل يكن
ان تختلف فيها او لا يكن لكنها اذا لم تختلف فليس من يحيل الاعدام او لم نلم يحيل الآخر فان قيل انما هو اولى لب
دون ج لانه كان ب ودون ج فهو نفس هذه الشبه واخذ الخلط في بيان نفسه بل يقول انه لم يكن في اولا واذا تميز ب
من يقول انه الشيء يوجد فيفقد من حيث هو موجود ويبقى من حيث ذاته بعينه فانا لا نفقد من حيث هو ذات ثم اعيد
الوجود والمكنة لم يقال بالاعادة لانه يعطي لم وجوه اخرى واذا لم يسلم ذلك والحيل لطعدوم فحال العدم ذات
ثابتة اليه احد الحاذي مستقلا لان يكون قبلا له او مع الموجود السابق دون الحادث الاول بالان يكون كل واحد منهما معادا
او لا يكون ولا واحد منهما معادا واذا كان المحمولان الاثنان يوجبان كون الموضوع لهما مع كل واحد منهما غير نفس مع الآخر
فانه اعتبر موجودا واحدا او ذاتا ثابتة واحدة كان باعتبار الموضوع الواحد القائم موجودا او ذاتا شيئا واحدا
وباعتبار المحمولين شيئين فاذا فقد استمراره في نفسه ذاتا واحدة بقي الاثنينية الصرفة لا غير هذا كلامه
وليس فيه استدلال على امتناع الحدوث بمثل الحكم على العدم كما قرره المتاخرون وكيف يتصور فيما قال مثل هذا
الاستدلال بل المحصل ان العدم عبارة عن فقد الذات وبطلانه فلا يكون موضوع الوجود والعدم شيئا واحدا انتهى الخلط

عن بدن

المعاد

ذكره

لم يفقد

ثابت

فقدان

وحدة الذات حال العدم فامتياز المعاد على المستانف المفروض واختصاصه بصفة الاعادة ان كان لكونه ثابتا
من شيء الذات في حال العدم فهو باطل لان المعدوم لا هوية له وان كان لكونه معروضا في الوجود اولا فهو عين التميز
وقع النظر في امكانه وذلك غير متصور مع فقد الاستمرار الذي يوجب الاثنينية الصرفة والظاهر ان ذلك مقصود المص
وكلامه ظاهر الانطباق عليه من غير كلفة فان ظاهر قوله فلا يصح الحكم عليه يصح العود اذ لا يصدق الحكم عليه بها فيندفع
عنه تلك الايرادات المبنية على ما قرره ونعم من لم يقل بالعدم والخارج يجوز ان يبقى في نفس الامر كب الذهن فيحفظ
بحسب ذلك الوجود فيندفع بان الموجود في الذهن بالحقيقة هو الهوية المكتنفة بالمشخصات الذهنية واتحاد هما مع الوجود
الخارجي بمعنى انها بالتجريد عينه فليست اياه مطلقا بالفعل فتامل والجواب اذا من تخلل العدم لم من تخلل العدم
بين الشيء ونفسه لم يكن موجودا وسابقا الشيء واحد بعينه بالتبع الزمان فانه اذا جاز الاعادة يكون آسابقا على
عدمه وهو بعينه مسبوق بذلك العدم وهو مح لاستلزام تقدم الشيء على نفسه بالزمان وهو محال البديهة وهذا
بعينه الدور فانه مح لاستلزام تقدم الشيء على نفسه بالذات ومن ههنا تبين ما في قوله انه التخلل بحسب الحقيقة
انما هو زمان العدم بين زمان وجوده بعينه فان تخلل زمان العدم بين زمان وجود شيء واحد بعينه يستلزم تخلل العدم
بين شيء واحد بعينه بان يكون ذلك الشيء سابقا على ذلك العدم وهو بعينه مسبوق به فان قيل لا نم لزوم لزم
تخلل العدم بين وجودي شيء واحد بعينه فالجواب انه اختلاف الوجود يستلزم اختلاف الذات بديهة فانا نعلم
قطعا انه الشيء الواحد لا يكون له وجودان خارجيان فان الوجود الخارجي لكل شيء هو عينه في الخارج وان كان
غيره بحسب الاعتبار اذ نسبة الوجود والماهية ليست نسبة العوارض التي يجوز نسبتها واختلافها مع انحفاظ
وحدة الذات اذ لا وحدة لها الا باعتبار الوجود ثم على تقدير جواز ذلك لا فرق بين الهوية والوجود في جواز
الاعادة قال الشيخ في التعليقات ولم لا يكون الوجود نفسه معادا ويكون الوقت ايضا معادا فيكون الحدوث الذي
معادا فيكون ليس هناك وجودان ولا وقتان ولا حدثان اثنان بل الحادث بعينه معاد فكيف يكون العود ولا
اثنينية وكيف يكون اثنينية ويجوز ان يكون المعاد بعينه هو الاول ثم قوله تعالى يريدان يهرب عن هذا فهم
ويقول الوجود صفة والصفة لا يوصف ولا يعقل وليت شعري ولا موجودة وان الوقت او بعض الاشياء لا يختلف

المتنبئة

فيتحفظ

كنسبة

وحدتان

الاعادة

الاعادة وبعضها يحتمل يقتر لا يخرجان فرض الاعادة للمعدوم قد يجعل المعاد غير معاد ويجوز ان يكون عينا هو حادث ليس
حاتم اصلا قول الحق يقتضيه الثبت المحصل في النقد ولكنه لا يشيخ عن حرارة المذاهب يبلي بكر بعض النقطات
التنبيهية في صورة المنع وانه لو تم هذا الدليل لم اقول لا ينفي انه الذات مستمرة في زمان البقاء فلا يلزم تخلل
الزمان بين الشيء ونفسه في الماضي الشيء باعتبار وقوعه في الزمان الاول وبعينه باعتبار وقوعه في الزمان الثاني
لان الذات في السبق الزماني واللاحق بذلك القوي تاما والزمان بالذات والشرح حصوله في زمانين بالواسطة
لا نفس الذات من حيث هي انها مستمرة فقد تبر حيث صدق على شيء واحد في زمان واحد ضرورة واحدة اقول لم نظر
من تقريره وجه الحجة وانما نظر بان يقي لو جاز اعادة لجاز اعادة مع جميع عوارضه وحيثياته كالعلم ظاهر الشرح
وح يتحقق منع الملازمة لجواز المغايرة بغير ذلك مثل العوارض اقول المطلق الارادة بالعوارض المشخصة كما يدل عليه
دليل والمغايرة بالعوارض الغير المشخصة لا يدفع الاحتياج لا زمان آخر لان ذات الزمان الواحد موجود قبل وبعد
على هذا التقدير وايضا فانه استدلال بمقدمتين لا اجتماعهما اقول نختار الاول قوله لم يصح قوله كان المبتدا
في زمان سابق فلنا اذا فرض اعادة المعدوم بعينه وكان الوقت مثل المشخصات لزم اعادة الوقت بعينه
ضرورة ثم لما كان الوقت بعينه موجودا قبل وبعد احتاج في القبلية والبعدية لا زمان آخر بديهة فيلزم اعادة
ذلك الزمان ايضا بعينه بناء على ان الزمان مثل المشخصات فاذا الفرق بين الزمان المبتدا والمعاد بالقبلية والبعدية
اللتين هما وقوعهما في الوقت السابق واللاحق والمفاضة بين كون الوقت مثل المشخصات وكون المبتدا في زمان
سابق والمعاد في زمان لاحق لو ثبت فلا يفيد المعلل المبتغى لان الاعادة تستلزم القبلية والبعدية اللتين
هما وقوعهما في الوقت السابق واللاحق كما مر آنفا فاذا كان كون الوقت مثل المشخصات هنا فلا وقد وضع الاول
حتى فيكون التسلسل باطلا ولم يلزم منه بطلان لزوم اخر الاعادة وهو الخلط فتامل اقول يمكن توجيهه بما
يندفع عنه بجواب ان اي لو جاز اعادة المعدوم بعينه لجاز اعادة زمانه الذي هو من مشخصاته ولو اعيد
الزمان لا آخر ما قال وانت خبير بان اثبات التسلسل في هذا التقرير من حيث كون تقدم المبتدا على المعاد زمانا
مع كون ذات المتقدم والمتاخر واحدا فلا يكون ذلك التقدم الزماني ذاتيا بل لوقوعه في الزمان وفي التقرير الاول

قبلية

الثاني

بكونه

مبنى على التغاير بين المبتدأ والمحاد ليس بالماهية ولا بالوجود ولا بالعوارض المشخصة بل بالقبلية والبعدية
واذا لم يكن القبل والبعد متغايرين بالماهية والوجود والتشخص لم يتصور القبلية والبعدية فيه الا توهمية اذ الزمان
فكان وقوع المبتدأ في زمان سابق والمحاد في زمان لاحق وهذا التقرير لا يرد من فرض الاعادة فكذلك في التقرير
الاول فهما متساويا الاقدام في عدم امتناعهما على المقدمتين المتنافيتين وقد عرفت اندفاع الاول ايضا من
التقرير الاول فانا نطعن بان نقول اما اولا من جعل الزمان من المشخصات اراد انه زمان وجود الشيء
بوحدته الاتصالية مدخلا في تشخصه لما بعده غير الزمان فلا يحفظ ذلك التشخص بشرط اتصاله
حيث هو زمان الوجود فلا يرتفع هذه الشناعة ويبقى المنع المجرد ثم لا يخفى انه لا يتوقف الدليل على كون الزمان
الوجه المذكور مشخصا بل لو كان لازما لما هو المشخص لتم الدليل ايضا وكيف اذ وقع هذا البحث اراد بالاحالة
التي اشار اليها بهنا رض الشيخ انه طالب الشيخ بالدليل على بقاء الذات في الانسان تقريرا يتدل على التجوز فاجاب
بالتجويز على الوجه الصحيح ثم اورد بهنا رض مسئلة اخرى سمعها من الشيخ كلاما فقال الشيخ في جوابه كيف يحكم على الشيء
مع تجويزك تبدل الذات ولو سلم فلا نم لكنها بوحدة في الوقت لما كان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض
لذواتها كما تقرر في موضعه فلو اعيد الوقت لزم ان يكون شخصا بالتبع لكونه مقتضى ذاته وان كان متصفا
بالسبوقية ايضا فرض الاعادة غير ممكن لكونه الواقع فيه مبتدأ لكونه واقعا في الزمان الاول ومحادا لفرض الاعادة
والجواب انا ان اراد بالمثل انه يتغير بان هذا التاثير على تقرير المتاخرين كما ذكره الشارح واما على ما نقل
عن الشيخ فلا فانه لا يتوقف على اخذ امكان هذا المثل في مقدمة الثانية فرض المثل المذكور ونقول لا امتياز بينهما
اصلا اذ لو كان بينهما امتياز كان يكون احدهما موجبة الذي كان ثابتا حال العدم بخلاف الآخر كما هو الواقع
فانا فرضناه محادا يكون بعينه هو المستانف المفروض لامتناع الامتياز فلا يكون محادا ولو سلم فلم لا يجوز
الامتياز بالعوارض الغير المشخصة ايضا على تقدير عدم الامتياز بالماهية والتشخص كيف وما فرض لما حدهما
عارضا للآخر فلا يتحقق الامتياز بالعوارض الغير المشخصة ايضا على انه كلام على التساوي لا نقض لغير ما توجه

الثاني

وانت خبير بانه يمكن اجراء نظير ما ذكر في استلزام ازلية الامكان امكان الازلية بان يقال اتصاف ذات الممكن بالوجود
المطلق غير ممتنع فلو امتنع اتصافه بالوجود المقيد بالدوام لكان الامتناع ناشيا من هذا القيد لكنه ليس كذلك
الامتناع والا لم يتصف ممكن بالدوام ان افاد زيادة اتحاد لا قوله وان افاد زيادة اتحاد من التقرير
ان التاثير الواحد الفعل بريء المادة من جميع مراتب اتحاده وما يرى المادة اتحاده اصلا لا يكون حدوثه
اصلا فكيف يصير قابلية للوجود ثانيا اقول وكيف علم بالضرورة انه لا يتحقق تمام علية بالذات من قابلية الوجود في
جميع الاوقات على انه كيف علم ما يرى عليه بالذات من قابلية الوجود في جميع الاوقات باطل كما قرره الشارح انفا
ثم كيف علم بالضرورة ان لا اثر لاجتماع الوصفين في هذا الامتناع وجه آخر اقناعي الاصل هنا ان كان
بعض الكثير الراجح ملحوظ اكثر ما لم يقم دليل على خلافه وجوه بحكما غير ظاهر وان كان بعض ما لا يصار عنه الا لدليل فهو
باطل لان الوجوب بالامكان والامتناع ليس شيء منهما اصلا بهذا المعنى بل كان منها مقتضى ماهية موضوعه فالمم
دليل على انه اثر من اي قسم ايهما احد وما قال الحكماء معناه انه لا دليل على وجوبه ولا على امتناعه لا ينبغي ان ينكر
بل يترك في تبعة الامكان المعقول الذي موجود لا حصل الا انه يعتقد امكان الذات من غير شك على هذا تقييده بالم
يدرك عنه قائم البرهان وكيف يتوهم ذلك وقد كرر الشيخ ذكر انه من تجوز ان يصدق من غير دليل فقد لم يفرض
الفطرة الانسانية وجه آخر في امتناع اعادة المعدوم وهو ان اعادة بعينه تستلزم اعادة جميع اسبابه من
الحوادث المتسلسلة غير نهاية وهو محال ويمكن لزوم اعادة جميع الاسباب لجواز ان يعود باسباب اخر متناهية
فقط او بها منضمة لملكات الاسباب بقية المتسلسلة والامكان بهذا الاعتبار يعرف حال الماهية فانه
بهذا الاعتبار جهة القضية وهي كيفية الرابطة وسميتها فالمعنى الرابطي ملحوظ من تلك الكيفية غير ملحوظ بالذات
اذ لو لم يكن لازما في نفس الامر جاز انفكاكه عنه ويلزم جواز انفكاك اللازم من الملزوم اقول من البين المبين
اللازم يمتنع انفكاكه من الشيء فاذا لم يكن اللزوم لازما كان غير ممتنع الانفكاك عنه فكان يمكن الانفكاك عنه
والامكان انفكاك اللزوم يستلزم امكان انفكاك اللازم او مع تقدير انفكاك اللزوم لا يكون اللازم لازما
ومع وضوح ذلك تصدى بعض الناظرين لمنع قوله اذ لو لم يكن لازما جاز انفكاكه عنه فلا بد انا نبين ذلك لو كان اللازم

الثاني

على قوله فان العاد ما قد وجد ثم عدم والمثل المبتدأ ما لا يكون كذلك ولو ذكر بدل عارض آخر غير مشخص لم يتوجه ذلك
وقد علمت انه على تقدير عدم الامتياز بالماهية والتشخص لا يتصور الامتياز بالعوارض الغير المشخصة ايضا نعم
يكون ذلك التشخص مع بعض العوارض غير النفس مع عارض آخر غير مشخص فلا يصدق الحكم بانه مبتدأ لا محاد
ومحاد لا مبتدأ فلا تصور العلم بالامتياز اصلا فتامل اذ قد يمنع بان ماهية المعدوم لم لا تكفي لتم
هذا ظاهر عبارة المتن من غير تكلف لازما لها اي تبع الانفكاك منها بعد حدوثها لا مطلقا فنقول
هذا القائل ولو جوزنا كون الشيء وقت الشارع عند ظاهر لفظ هذا القائل ولم يات بما يجسم مادة الشبهة اولا خفاء
في ان مقصود القائل انه لو جاز ان يكون الشيء بعد طرو عليه العدم متعاد وقبله ممكنا كما قيل في التقرير الاول لجاز
ان يكون الحادث في زمان عدمه متعاد وفي زمان وجوده واجبا وليقم لو جاز كون الشيء ممكنا لاتصاف بالوجود
الاول ممتنع الاتصاف بالوجود الثاني كما قيل في التوجيه الثاني لجاز كون الحادث ممتنع الاتصاف بالوجود في
زمان عدمه واجب الاتصاف بالوجود في زمان وجوده فان العلة المذكورة في الوجهين جارية فيه لانه
تابع في قوله لان الاشياء المتوافقة في الماهية لما قوله ولو جوزنا وكان حق العبارة ان يقول لان الاشياء
المتوافقة في الماهية يجب اشتراكها في اقتضاء الذات الواحدة اياه وقوله ولو جوزنا لم معناه انه لو جوزنا
كون الشيء ممكنا وجوده الابتداء ممتنعا وجوده الثاني بناء على اختلاف الوجودين لجاز مثل ذلك في
الحادث بان يكون متعاد وجوده في زمان عدمه واجبا وجوده في زمان وجوده لاختلاف الوجودين وهو حاصل
ان الاختلاف سواء اعتبر في الموضوع او في المحمول وحكم باختلاف الامكان والامتناع يجري في الحادث الا ان الظاهر
عبارته اشير بالاستناد على الوجه الاخير والذي يجسم مادة الشبهة ان يقال لا يمكن كون الحادث مقتضيا وجوده في زمان
وعدمه في زمان آخر لامكان تغير الاختلاف في جانب الموضوع ولا بان يعتبر في جانب المحمول اما الاول فلان الموضوع
الحادث يوصف اقتران الزمان محتاج في ذاته لا غيره فلا يكون واجب الوجود واما الثاني فلانه لو كان مقتضيا ذاته
للوجود في وقت معين لم يمكن عند كفان موجودا في ذلك الوقت وانما هنا وليعلم ايضا ان لا اثر لاجتماعهما
في هذا الامتناع ممنوع بل هو اول المسئلة وكيف يسمع دعوى الضرورة في مثل هذا المقام مع مخالفة الحكماء من الاعلام

الثاني

موجود في نفس الامر ولكن لازما اما اذا لم يكن لازما حال عدمه فلا يلزم جواز الانفكاك كما ان التسوا حال عدمه لكن
لازما للقطع ولا يلزم من ذلك جواز انفكاكه عنه هذا لفظه وهو جار بعينه في بطلان الافهام على الواجب الارواح
فيلزم تحقق جميع الذوات الغير المتناهية قد سلفنا في مواضع ما ينفي دفع ذلك ولا بان لم نجد منها بعضه
فنقول تلك الذوات موجودة في نفس الامر بوجود متميز من سنه وليست موجودة فيها بصورة تغاير والوجود الذي
هو مقتضى صدق القضية الموجبة اعم من الثاني والاول فان الموجبة ان كانت خارجية اقتضى صدقها وجود موضوعها
في الخارج اعم من ان يكون بصورة مختصة كوجود الجسم او لا كوجود الجزء المتصل الواحد بوجود كل فان هذا الجزء يصير
موضوع الموجبة الصادقة كما اذا كان احد قسمي المتصل حارا والاخر باردا فيصدق ايجاب حار عليه ايضا
من البين لنا اجزاء المتصل ليست معدودة صرفة قبل لها كونها موجودة والا لم يلبس لها وجود منفرد من الكل بل هي موجودة
بوجوده وان كانت القضية ذهنية اقتضى صدقها وجود الموضوع في الذهن ايضا جدا لا الخارج وكما ان خصوص
القضية الخارجية قد تقتضي نحو اخاصا من الوجود كصدق الحكم بالتغير فانه يقتضي الوجود المستقل وصدق الحكم
على الجوهر نحو اخاصة فانه يقتضي القوام الوجود المحقق به والحكم على العرض نحو اخاصة فانه يقتضي القوام الخاص به كذلك
خصوصيات الاحكام الذهنية قد تقتضي خصوصيات الوجود وهذا كما ان المطلقة تقتضي وجود الموضوع بالفعل
والممكنة بالامكان والدائمة بالدوام ونقول ايضا لزوم شيء لآخر قد يكون بسبب الوجود بالفعل من كلا الطرفين
الملزوم واللازم بان يمتنع انفكاك الملزوم في وجوده بالفعل عن وجود اللازم بالفعل وقد يكون بسبب الوجود
بالفعل من احد الطرفين دون الآخر كلزوم الانقطاع للجسم فان معناه انه يمتنع وجود الجسم بدون كونه بحيث
يمكن له التفرق من الانقطاع فالانقطاع بسبب كونه محل الانتزاع لازم لوجوده وقد يكون بسبب حيثية تحقق الانتزاع
من كلا الطرفين ومن هذا القبيل لزوم التزوم للملزوم فان وجه لطلب اللزوم لا يمكن صحة انتزاعه الا وهو بحيث
يمتنع انتزاع لزوم التزوم ذهنا وهكذا فيكفي في صدقه هذا التحقق الوجود اعم من صحة انتزاعه من وجود كالقضية
الممكنة يكفي في صدقها امكان وجود الموضوع هذا ويمكن له يمنع كون قولنا التزوم لازم قضية موجبة حتى تتوقف
وجود الموضوع وذلك لان التزوم هو امتناع الانفكاك فهو سالبة في المعنى كما في هذا جواب جدلي واحد في الجواب

ما سبق آنفا وسالفا وهو ان ما فنفس الامر كيف يختار ان اراد مطلق الخيارة فسلم وهو متحقق ههنا بالاختيار
وان اراد المغايرة بالذات فممنوع وكانا فصلنا الكلام فيه فيما واضح فيما سلف وكان الاولى بهذا
بناء على توجيه وهو انه جواب عن الاستدلال على وجود الامكان ظاهرا والظاهر انه المقصود تحقيق اتصاف
بالامكان بحسب العقل واستدل عليه بكونه امرا عقليا اي غير الصفات التي تعرض الاشياء في العقل اي المعقولات
الثانية وهي تلك امور الكلام فان السوابق واللواحق احكام الممكن لا الامكان ولا يتوجه عليه ما ذكره
وتقرير الجواب انه لا قد يكون خفيا قد يشتهر فيما بينهم ان اختلاف الاذهان جلا وخفا انما هو لاختلاف
تصورات اطرافها كما يشعر به عبارة المتن وبذلك نبه الشارح الجواب ولكن انه يتعذر لجواز اختلافها في نفسها
بالنظر الى الاذهان بل ربما الى اوقات بالقياس الى شخص واحد كيف وبعض الاشخاص يدرك التفرقة بين النظر وغيره
بحسب فطرته وبعضهم لا يفرق بينهما اصلا وكذا الامر في النظر والمتنافرة لا خفاء فيه انه يستهوانا تنبه طرفه
الممكن اليس بديهيا يتعقل بمجرد تصور الواجب والممكن اقول لا ينفي انه ما ذكره انما يدل على انه التصديق
بثبوت الاستواء للممكن ليس بديهيا وليس ذلك كبيتية تصور الاطراف في شيء لان ما كان تصور مفهوم ما يساوي
نسبة الطرفين اليه بديهيا فاصل كلامه انه الحكم بحاجة ما يساوي نسبة الطرفين اليه بديهي ولا يلزم منه بداهة الحكم
بحاجة الممكن فانه قضية اخرى لما تقرر ان الاحكام تختلف باختلاف العنوان بل نقول يظهر ان ذات التفات الى
فيما ذكره اعترافا بكبيتية هذا الحكم كيف لا وكل حكم نظري اذا تصور موضوعه بوجه الاوسط الذي ثبوت الاكبر له
بديهي فانه لا يحتاج الى النظر بهذا الاعتبار فيلزم ان لا يكون نظريا مثلا نقول الحكم بتركب الجسم من الهيولى والصورة
بديهي وخفاؤه لخفاء تصوره من حيث انه يتعدم بسبب الانفصال انعداما بالكلية وليس مؤلفا من الجواهر المفردة
فاذا تصور منه هذه الكيفية وتصور التأليف من الهيولى والصورة ونسب اليه جزء العقل بانه تألف منهما فيحتاج
استعانة في هذا الحكم بشيء خارج من اطرافه وقس على جميع المطالب النظرية الثاني انه التأثير انما في حال وجوده
الظاهر انه يقول انما بشرط وجوده او عدمه ليلائم ظاهر الجواب المذكور فلان الانسان لو كان انسانا
بتأثير المؤثر اقول فيه نظر لجواز ان يكون التأثير لازما بينا للتأثير بالمعنى الاعم مع ثبوته له بتأثير المؤثر فلا يلزم الشك

ونسبة جعلية ذاتية كونه

منه

ثبوته

نفسها والفرق بين الجعلين مما لا يتبين لتوقفه على منه لا ادنى بصيرة وان ثبت زيادة توضيح للمرام كما هو حقه لما يتمكن منه الكلام
وهو انه التأثير قد يكون اختراعيا اعتراعيا فاضافة الاثر على الاول الى المادة القابلة لها ومن هذا
القبيل جعل الموجود الله متر موجودا خارجيا وبالعكس وهذا التأثير بخصوصه سيد مجعولا ومجعولا اليها وقد يكون
ابداعيا اختراعيا والاول منه القبيل المطلق ولا يقتضي مجعولا ولا مجعولا اليه بل جعل بسيط مقدس عن شوائب
الكثرة مستغنيا عن سبق قابل متعلق بذلك التأثير فقط وهذا هو التأثير الحقيقي في التأثير والاول الحقيقة تأثيره في بعض
اوصافه اعتبر كونه شيئا آخر والموجود او غيره فاثره بالذات هو ذلك الاتصاف لما كان المتعارف هو التأثير
الاول وكان في تصور هذا التأثير نوع غموض لا يعتد الكثيرون وحصر التأثير على المعنى الاول لم يعلموا انه
ما يفيده الفاعل شيئا يجب ان يكون له ماهية متحققة يمكن ان يفيده شيئا ولا ينفي ما ذكره ظاهر عبارة الحكيم يتكلف
وكان يأكل الشمس فعال يا جاعل الله قد علمت انه لا يلزم من عدم جعل الشمس شمسا عدم جعل الشمس قال الله تعالى
وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ولعل تفكي كعبد الاول وتقرير كعبد الثاني
بلا زيادة انه المعنى في الجعلين فقائل ثم اقول لما كان ثبوت التأثير لنفسه فرع وجوده وكان العدم سلوبا بنفسه
كالقوة الشارع فيه هذا فالجاعل جعل الشمس موجودا انه لو لم يوجده لم يكن شمسا فراده انه لم يتعلق بجعل بدلا ولا
كونه هو مستغنيا عن تأثير جديد في بعد وجوده ومن يقول بان اثر الفاعل هو الماهية نفسها يقول كونها موجودة ايضا
مستغنيا عن التأثير الجديد اي بعد التأثير في الماهية وان كان مجعولا على انه لازم لما هو مجعول اولا وبالذات كالمعنى هو
عندكم خصوصا اذا كان العدم ازليا ثم فان الاستناد هناك اظهر اذا لا يكفي على تمييز ان انطلاق الثبوت لا انتفاء
التراع فهم انه مجاهد اي ذلك اللوازم فلا يلزم جواز وجود العالم على تقدير عدم الواجب تعالى وذلك
علو اكبرا ان المؤثر يفيد البقاء للممكن الباقي فيه ان ظاهره اختيار الشق الثاني فان البقاء امر متجدد ولم
يتعرض لدفع لزوم محذور هذا الشق الذي هو عدم كون التأثير في الباقي بل دفع محذور الشق الاول وهو تحصيل
الحاصل وتحرير الجواب على الوجه الظاهر ان يختار الشق الاول ويقول المحال انما هو تحصيل الحاصل بتحصيل مستأنف لا
التحصيل المستمر المتعلق باثر مستمر فالفاعل يفيد في الزمان الثاني الوجود الذي كان حاصلا بنفس التحصيل الذي كان

مشتاقا

المطلوب

فيه

ثبوته له مع انكشاف وجود المؤثر ويمكن الجواب بانه تقرر عندهم ان العلم اليقيني الكلي حاله بسبب لا يحصل الا من العلم
فلو كان بموقوفا شيئين كليا مع انكشاف وجود مؤثره وقد سبق في تلك المقدمة كلام والمراد بالشك ما يقابل
اليقين فانه قد يطلق بهذا المعنى وقع تتميم الملازمة بناء على تلك المقدمة لكن في بطلان اللازم نظر يجيء فان
الانسان انسان انه فيه ان اراد انا نجزم بثبوته لنفسه مع عدم العلم بعينه فلا يلزم منه كون ذلك الثبوت الا
بسبب المؤثر بل انما يلزم منه عدم الواسطة في التصديق وان اراد انا نجزم بانه ثابت لنفسه على تقدير انتفاء الاخبار
يرجع الى ما يظهر متصلا به ويعترض عليه بالجواب باختيار الاول كما هو ظاهر العبارة واثبات الملازمة بالاتحاد
المقدمة
آنفا فدفع منع الاتحاد اما لكان ثبوت التأثير لنفسه عن ثبوته في نفسه فعلى تقدير انتفاء الصدق
جميع المفهومات عنه فان كان انتفاؤه واقعا صدقت الايه المطلقة او ممكنا فيه واقع صدقت الممكنة فقط
وان كان مستحيلا لم يصدق اصلا وهذا اتحاد الاخفاء فيه ولا خفاء ايضا في ذاته يقدح في بطلان التالي في التقرير الاول
ايضا لانه لما علم كونه على تقدير الانتفاء مسلوبا عن نفسه كان احتمال الانتفاء مستلزما لاحتمال ذلك السلب وهذا
تماسك يلوح وعند تأثيره ان يجعلها موجودة بهذا وجود الشيء وهو الظاهر ان تصور المعنى الاول كما يشتق
ابتداء بحسب الماهية لا بكونها ولا بكونها موجودة ثم التعقل فيه من كونها موجودة كما هو مذهب الاشراقيين
وتحقيق ذلك انه فرق بين جعل الشيء شيئا وبين جعل الشيء والماهية ليست مجعولة انما هي مجعولة في ذاتها بمعنى
ان نفسها انما يجعل بالجعل والذي يتوجه ان يقال ايضا وجوده انما يجعل لكل الشيء عنده فيجعل اثر الفاعل هو الاتصاف بالوجود
يتعين ان يقال جعلها الفاعل متصفا بالاتصاف بالوجود او متصفا بالاتصاف بذلك الاتصاف فكما انه
الاثر الاول عنده هو الاتصاف لا بمعنى انه جعله شيئا بل جعله في نفسه والاتصاف الآخر مترتبا عليه كذلك الاثر الاول
عندهم هو الماهية لا بمعنى جعلها انها او غيره بل جعلها في نفسها وصحة انتزاع الاتصاف مطلقا مترتبة عليه
قولهم العقل يحكم بانه جعلها موجودة لا بد على ان ليس الماهية بنفسها اثر الفاعل كما انه العقل يحكم بانه جعلها متصفة
بالوجود ومتصفة بذلك الاتصاف وهكذا ولا يدل ذلك على انه الاتصاف بالوجود ليس اثرا له وقولهم
العقل يحكم بانه جعلها انها على ما فيه من الكلام كما سبق انما يدل على نفي الجعل الثاني اخر جعلها انها لا على نفي جعلها

والاتصافات الآخر مترتبة ذاتية

الاتصافات ذاتية

كتابخانه مركزى دانشگاه تهران
تاريخ ثبت ١٣٠٢

حاصلا فكما انه الاثر واحد فكذا التحصيل اذ العقد من هو الاتباع لا غير او يختار الشق الثاني ويمنع عدم الاثر
في الباقي وانما يلزم لو لم يكن ذلك المقدمة موجبا، ذلك التأثير بعينه او يكون التأثير في الباقي بل اثر التأثير في الباقي
الا ذلك ولنزد توضيحا لهذا المقام ما قد ورد بعض القوم ههنا سئلوا الاقرار به ان الذي ثبت هو ان الممكن
في حال البقاء يفتقر الى العلة المرجحة لوجوده على عدمه الا انه يتمسك العلة لا يجب تمكنه موجودة في زمان وجوده لجواز
ان يكون حال بقائه معللا بعلة كانت موجودة قبل ذلك فيكون العلة حال وجوده موجبة لوجود المعلول بعد انقضائها
وعدمها لا بذاتها وانما بان تخليه قوة يبقى بها واجاب عنه بانه لا معنى لايجاب العلة المعلول الا وجود المعلول
بها فلو كانت مؤثرة في حال فيما لا يوجد الا في ذلك الحال فاتصافها بالمؤثرية انما في حال وجوده او في حال عدمها
والثاني باطل لاستحالة تأثير المعدوم حال عدمه في الموجود بديهة وعلى الاول تأثيرها انما في حال وجود المعلول وحال عدمه
اولا فيه وعلى الثاني يلزم الواسطة وعلى الثاني يلزم اجتماع وجود المعلول وعدمه لان التأثير لما كان عبارة
عن وجود المعلول فلو كان حال عدمه لزم وجوده في حال عدمه فحينئذ الاول فلم يجز ان يكون التأثير موجبا لوجود المعلول
بعد انقضائه واما حديث اعطاء القوة فتوهم فاسد لان تلك القوة امر ممكن فيفتقر الى مرجح والكلام في نفسها
مع انتفاء المرجح كالكلام في اصل الماهية اقول لقائل ان يقول الاتم ان دخل الايجاب الذي ذكرتم بل هو كون وجود التأثير
مستتبعا لوجود آخر هو امر غير الوجود العلة والمعلول سلمناه لكنه قد لو فلو كانت مؤثرة في حال فيما لا يوجد الا
في ذلك الحال فلفظ لان الكلام في بقاء المعلول بعد انقضاء علته ولا يلزم منه تأثير التأثير فيما لا يوجد الا بعد انقضائه
بل فيما يوجد حال وجوده وانقضائه معا وح فيتجه ان اتصافها بالمؤثرية في حال عدمها قوله والثاني باطل
لاستحالة تأثير المعدوم حال عدمه في الموجود بديهة قلنا الكلام هذا انما لا يجوز ان يكون المعلول حال البقاء مطلقا لم يكن
موجودة قبل ذلك فاستحالة تأثير الوجود الذي عدم حال عدمه في بقاء الموجود اول المسئلة وعين التراع ودخول
فيه دعوى البداهة في محل التراع على انه ح يلغو المقدمات والتربية او يختار ان اتصافها بها حال وجوده
قوله تأثيرها انما حال وجود المعلول قلنا بل حال وجود المعلول ولا يلزم منه ان لا يكون التأثير بعد انقضائه موجبا
لوجود المعلول بل يلزم كونه حال وجوده موجبا لوجود المعلول في تلك الحالة وما بعده اعتراض انقضاء العلة وعلى

لزوم عدم التأثير ذاتية

بالمؤثرية ذاتية

قبلية ذاتية

ذلك الكلام فحال القوة التي ذكرت والحق انه من جواز استناد المعلول حال بقائه للعلة كانت موجودة وذكر
ذا حال على قياس وحلية عدم الموجود فجواز المعلول فلا يجدي محصه هذا الدليل بل الذي ينفعه ان يتحقق التأثير سواء
كان في الوجود الحادث والمستمر فهو تأثير في نفس الوجود لا في قيد الحدوث والاستمرار فان الحادث انما يفيده العلة
الوجود من حيث هو وجود لا من حيث هو وجود بعد ما لم يكن ولهذا لا يصح ان يقول الشيء شيئا جعل وجوده اثر بحيث
لا يكون الا بعد العدم فهذا غير معقول وعليه بل بعض ما هو مقدور واجب ضرورة ان لا يكون بعد عدم وبعضه واجب
ضرورة ان يكون بعد عدم فالوجود من حيث هو وجود تلك الهيئة مستفاد من العلة واما وصفه وهو انه
بعد ما لم يكن فلا يجوز ان يكون من علة فهل ذلك في الهيات الشفاء واقول تحقيقه ان التأثير انما هو بالذات
في نفس الوجود والوصف اللازم فلا يحتاج الى تأثير جديد بل هو مستفاد ابتداء الى نفس الوجود كما سبق فيه ذلك وتحقيق
البطلان وجه تمهيد ذلك نقول العقل يحكم بكلية تأثير المعدوم في الموجود من غير تفصيل بين الحادث والمستمر اذ على التقديرين
التأثير في نفس الوجود والوصف اثر امر آخر كما فصل فاللازم عليهما استناد الوجود الى المعدوم وهو مما يتعجب
منه صريح العقل هذا وانت تعلم من هذا التفصيل ان التوضيح الذي اورده الشارح لا يفي بحسم مادة الشبهة فاحسن
تدبره اي لو لم يكن مؤثر قديم بالقرينة على ارادة القديم ان استناد القديم لا يمكن الا الى القديم ولا يتوجه على هذا
ما اورده السيد قدس سره على الشرح القديم لهذا التعليق انما يظهر فائدته اذا فرض الكلام في الصانع تعالى بان يقال
يجوز استناد القديم الممكن اليه تعالى لو لم يكن موجبا وغرضه ان النزاع انما هو في كونه تعالى موجبا لا في امكان المؤثر
الموجب فان ذلك متفق عليه فلا فائدة في هذا التقييد نعم انما قيدنا المؤثر به اشارة بهذا التقييد الى انه
ليس متفقا عليه ذلك لا صل فان افتقار الممكن الباقي الى المؤثر لا دخل له في هذا الحكم اصلا فان استناد
القديم الممكن الى المؤثر هو الذي يستدعيه لا ذلك الاصل والتقييد بالموجب لا مرآخر وعلى هذا فقوله ولا يمكن استناده الى
المختار عطف على قوله ولهذا جاز لا على جاز فقط لما سيأتي فالاشارة بقوله في الحاشية هذا وعد طلاوة بالان
ما بينه في موضعه من ان الاجسام كلها حادثة ولا يلزم منه حدوث كل الممكنات اقول اذا ذكره متجه الا ان يكتفي بحكم كلام
المص على انه لا قديم سواه فانه ثابت يقينا لما سيأتي من حدوث الاجسام والنفوس لمنزادة وجود العقل وخلوه

لا يقع

وان قال

ترجح فيوجه قوله فيما بعد ولا يفتقر الحادث الى المادة والمدة والا لزم التسلسل بان المادة والمدة حادثتان لدلالة
برهان حدوث الاجسام على حدوثهما ولا يستعان فيه بان كل سوا ترك حادث وكان قوله لا نحن القديم
الا ذلك الكلام ويؤيده قوله والمعتزلة وان بالغوا في انكار ثبوت القدماء لكنهم قالوا بالمغير والمستقل الا قال
اقوالهم نظرا لان ذلك وان كان قائما على حد جواز انتقال الصفات لكنهم قالوا بجوازه فلا يتوجه كفرهم الذي
الجسمية والملائكة لا يكفرون علماء صرحوا بانا على تقديرهم لو ان الجسمية مع بابه الاحترام وتحقيق الجواب انهم اثبتوا
خواص الذوات ونفوا كونها ذوات فلا يكفرهم في نفي التكفير المجسمة فكسوا فلبسوا خواص الجسم بالاسر وهم اثبتوا
الجسم فلا يتحقق لهم الجسمية الا اللهم فحكوا ان ما يسمى النصارى بالتجسيم انما هو لفظ الذات فكذا ما يسمى المجسمة
انما هو لفظ الجسم وتوضيح الجسم والذات معلومان بالامارات والتجسيم انما يتعلق باثبات تلك الامارات لا
باطلاق اللفظ وان ثبت فقد انما كفروا النصارى باثباتهم قدماء متعددة وهو كفر سواء اثبتت ذوات او لا
والملائكة لا يكفرون لانهم لا يثبتون له تعالى ما هو مسلوب عنه بحسب المعنى الى انما يطلقون الالفاظ فقد يراد
في الوجود سوى الله تعالى ان لم يثبت ذلك فالاولى ان يوجه بما ذكرنا هناك ان اراد بعروض القبلية بالذات
ذاوا ان وجاء الوجه والحكماء يقولون بذاته انية الزمان متكثر بان جمهور الناس يعتبرونه لا الاتساق والايام
وغير ذو جود الامر الذي هو معروض القبلية بالذات بديهي عندهم وان كانوا تباحا ولو التنبيه عليه بعرض
الحركات الحيثية كالمشهور وغرضهم هنا اثبات تقدمه على كل حادث حتى عن ازليته فلا حاجة لهم الى اقامة الدليل
على انه هنا امر ايقتضي لذاته التقدم والتأخر بل تقدمه على كل حادث بل الجواب انه يتحقق
الجواب الزمان غير الامتداد امر يتم في الخيال الذي هو الموجود في الخارج بسبب عدم استقراره و
ارتسامه على سبيل التدريج فان اجزاءه المفروضة متعاقبة في ذلك لا ارتسام الذي هو نحو وجود كالاجزاء
الخط المرتسم من النقطة السائلة متعاقبة في الارتسام فلا حاجة لما ذكره في عدم الاجتماع على انه تحاطر
اليه المناقشة بان الزمان المتقدم موجود عندهم في الخارج فانه مقدار الحركة بين القطبين وهو امر يتم في الخيال
فوجود اجزاءه فيه يتم لان جزء الزمان زمان فمن ادعى لنفي العقل حكم بانها لو وجدت في الخارج لكانت متعاقبة فلا

ترجح

ليس

اجزاء ذا

لم من دلالة اذ تلك الملازمة غير بينة فايد ريك لحلها لو وجدت في الخارج كانت محققة بل عند من ينفي وجود الاعراض
الغير القارة وجودها مستلزم لاجتماع اجزائها لا محالة فتأمل لان ما ذكره انما يلزم اذا كانت تلك الاجزاء
موجودة فيه فنظر لانه كما ان اتصاف الموجودات الخارجية بالاوصاف لا بد له من علة كذلك اتصاف الامور
الاعتبارية باوصافها الواقعية فحكم العقل بتقدم بعض تلك الاجزاء على البعض على تقدير وجودها كما ذكره
لمكان وضعا كما ذلا تقدم فيها وان كان مطابقا للواقع فلا بد له من علة فقطعا سواء كانت موجودة
اولا وسواء كانت تلك القبليات موجودة اولا فان كانت العلة ذواتها او مرتبة المهية لزم تساويها
او مختلفة لزم المحذور الآخر والا لم يقال هو تابعها يقتضي ذلك او هو مية المتوسط الذي يرسمها يقتضي
تقدم بعض منها على الارتسام على البعض كما ان القطرة النازلة يقتضي تقدم رسم بعض الاجزاء المفروضة في
الخط المرتسم منها على البعض وفوق هذا الكلام كلام آخر وهو انه كان الكم المتصل مقدار الجسم ولا حقيقة له
سوى امتداد الجسم كذلك الزمان مقدار الحركة الذي يقتضي التجدد ولا حقيقة له سوى امتداد التجدد والامتداد
لذاته يقتضي ان يقع فوق الاجزاء فيه ذلك الاجزاء بين التقدم والتأخر لان كل الامتداد اذا كان يستمر التقضي
فجزء بعض في ذلك التقضي لا مرتبة التقدم والتأخر الا آخر من ذلك الامتداد او حدان مفروضان فيه
والكلام في ذاته لم اختص هذا الآخر او الحد بالتقدم والآخر بالتأخر كالكلام في انه لم اختص هذا الجزء بالمقدار
بهذا الحد او هذا الحد بهذا الوضع المعين ولا شبهة في انه هذا الجزء لا يصدر منه ذلك فاصل السؤال انه كان
هذا او هذا كيف يتصورهم يقولون في الجواب لتصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم تصور التقدم
والتأخر لاجزائه المفروضة واما ما حقيقة غير عدم الاستقرار يقارنه عدم الاستقرار كالحركة وغيرها فانما يصير
متقدما ومتأخرا بتصور وهو ما على ما فرع المص الاشارات وقد اخذه من ملاه على الوجه الذي ذكره
الشارح لانه لم يجز الجواب لم يفصله على ما هو دابه في ذلك الكتاب وهذا الوجه في غاية السقوط
لانه موقوف على بيان كون الامكان موجودا في الخارج اولا ونحن نظر اولو لم يكن الامكان موجودا في الخارج
لكن كان غير الامور التي يقتضي الاتصاف بها ثبوتها للموصوف بها في الخارج كالتقدم وغيره لتم الاستدلال

يريد ان السيال فانه الذي يرسم الزمان المعتبر
كنقطة تسامح في العبارة فاطلق
الملزوم على اللازم
غيره

ثبوت الموصوف

وهم يرجعون لتم الامكان كذلك فانه وان كان اعتباريا لكنه لا يوصف بالعدم بالحقيقة فحتى لتم الامكان الحادث
راجع الى اتصاف المادة واقترانها به فهو بالحقيقة وصف للمادة الموجودة فاهو ممكن الامكان بالحقيقة لا
ان يكون موجودا فان كانت الهيئة بنفسها محل الحقيقي امتنع حدوثها كالاجزاء ذاتا وفعلا وهو ظاهر امتنع
التبدل في الذات وكان التبدل منحصرا في انتقال الموصوف منه وصفه الآخر سواء كان الموصوف اجزاء
وربما ذهب بعض قدمائهم بداهة هذا الحكم فتأمل وثانيها ان المراد بالامكان الاستعدادي اذ يجب ان يكون
لانه الامكان الاستعدادي قسم رابع من الكيفيات الموجودة في الخارج مغايرا بالذات للامكان الذاتي اخذا بظاهر
عبارات القدماء ثم هذا هو الدليل عليه وانت تعلم ان اثبات ذلك دونه خرط القتاد فان وجود كيفية في النطفة
مثلا مغايرة للكيفية الراجحة وبالجملة الكيفيات الملونة التي فيها مقوية لها بالقبول الصورة التي تتوارد عليها
تماما لا دليل عليه بل الظاهر ان الاستعداد امر اعتباري مغاير للامكان الذاتي بوجه لما سبق وعدهم اياه كيفيا
لا يستلزم وجوده في الخارج فان القدماء يسلمون لا يفرقون بين الموجود في نفس الامر وفي الخارج وربما يوجد
الدليل الامكان الاستعدادي من غير اعتبار وجوده في الخارج بان يقال من حدث شيء بعد ما لم يكن فلا بد من امكان
منه تغير وليس ذلك من جانب الفاعل فهو اذن من جانب المحل والتغير في المعدوم الصرف مع فلا بد من تحقق
حالة الاستعداد ولكن لم نقول التغير من جانب الفاعل لا بان قبل ذاته او صفاته الحقيقية بل بان يصير فاعلا
بالفعل لم حادث اليه وضع يتحقق كون هو علة تامة للحادث من غير ان تسبقه مادة مستعدة له اذ الفاعل
بالاختيار قد اشتهر بين المتكلمين لم ترجيح الفعل المختار لاحد الطرفين بمحض تعلق الارادة بين من مرجح آخر جائز
وانما المحال هو الترجيح من دون مرجح وفيه نظر لان تعلق الارادة باحد الطرفين دون الآخر ان كان لا لمرجح ترجح
احد المتساويين من دون مرجح مطلقا وان كان بتعلق الارادة بذلك التعلق لزم التسلسل في تعلقات الارادات
ثم مجموع تلك التعلقات امور تحدث على ما يساويها من غير مرجح فتأمل واعلم انه لا حاجة لهم الى ذلك اذ غرضهم
وهو نفي حوادث المتسلسلة يحصل بان يتعلق الذات موجب يتعلق الارادة القديمة بوجود الحوادث في وقت معين
فالارادة والتعلق كلاهما قديمان والمراد حادث واما حكم مستند الى الواجب بالذات اما بلا واسطة او بواسطة

اموم

بلا

بلا

قدرة فيه بحيث لجواز ان يستند الى الواجب بشرط انتفاء حادث معين فاذا وجد ذلك الحادث يمتنع لوجود المانع
وذلك القدر لا يكون فاعلا للحادث المانع عند بل يكون فاعلا قدريا آخر لئلا يلزم استحالة هذا الحادث لكونه
مستندا الى وجود ذلك القديم من حيث انه معلول له واحد من حيث انه مانع عنه فتامل وحديث صفات الواجب
قد مر واوا ثمرة البحث كمنه وجود الواجب عينه حيث فقل من يحقق انه صفات الواجب ليست آثارا له بل هي
لوازم له وثمرة عند قوله ولهذا جاز اسناد القديم الممكن الى المؤثر الموجب لو امكنه حيث قال في جواب سؤال
محصله انه لم لا يجوز ان يكون بالنسبة الى صفاته القديمة موجبا لتلك صفات ليست زائدة على ذاته كما هو مذهب الحكماء والمعتزلة
وثمرة عند قوله ولا قديم سوى الله تعالى حيث قال انه صفاته قائمة عند الاشاعرة وهم يكونه فعله وهم موجودات قديمة
وعند جمهور المعتزلة ليست زائدة على الذات واما مثبتو الاحوال منهم فيلزمهم كونها موجودات قديمة وان هربوا عن
لفظها والتوغل في هذا الكلام دفع غاية الآثار على قوله لما كان الواجب فاعلا بالاختيار لم يكن شيء من معلولاته قديما
وحاصله انه يلزم على الاشاعرة وهم يكونه وعند هم كون بعض معلولاته قديما وكونه موجبا بالنسبة لذلك البعض
واما على المعتزلة فلا اي الحاصل في القوة العاقلة المعقول اعم من الحاصل في القوة اذ الاول يشمل الحاصل
بذاته عند العقل كما في العلم الحضوري بخلاف الثاني وكان غرضه الشيخ في هذا التخصيص ليترتب عليه ان لا يكون
الكلي فان المعقول الحاضر بذاته قد يكون جزئيا كما في علم النفس بذاته والظاهر ان المهم لم يقصد هذا التخصيص
بل آثار الماهية لا يعتبر فيها الوجود بخلاف الحقيقة اي مجامعا في تلك العوارض هذا البيان الكوني
لو انه المهية فان الابعد مثلا لا يصدق على ما ليس بذي خالا ولا الاقتصار في التنبيه على انه الفرسية مثلا
في ذاتها ليست الا فرسية فقط وما عدا ما يغايرها بحسب العقل فلو كانت الوحدة نفس حقيقة الانسان
القائل انه يقول الانسان الكثير ايضا له وحدة فالدليل لا يدل على زيادة مطلق الوحدة بل على زيادة الوحدة
المقابلة لتلك الكثرة ويندفع بان يقال الكثير من حيث انه كثير انسان وليس من حيث انه كثير واحد بل من حيث
الكثرة منافية لحيثية الوحدة وغير منافية لحيثية الانسانية فلا يكون الوحدة عين الانسانية ولا جزءها
فتامل اي يجب ان يقال الانسان ليس من حيث هو انسان من التي انه الانسان مثلا اذا نظر اليه العقل لا يلاحظ اياه فقط

مختصا غاية كمنه من اللواحق لا يكون الا انسانا وان كان في الواقع محفوفا بعوارض كثيرة فلك العوارض مسلوبة عنها
من هذه الحيثية لا يجب نفس الامر مطلقا ومصداق هذا السلب لم يلزم منها ذاته ولا ذاته المراد لو كان
احد هما لم يمكن عنه يجب هذا النظر فاذا قلنا الانسان ليس من حيث هو انسان بالف تاخير كحيثية كان السلب
وارد واجب الثبوت من تلك الحيثية فكان صادقا لانه وان كان ايجاب نفس الامر لكنه ليس اياه من هذه الحيثية
وسلب الثبوت من حيثية لا ينافي الثبوت من حيثية اخرى واما اذا قدمنا الحيثية كما هو ظاهره انه في حد ذاته
ثابت له السلب او هو باطل لان سلب ايضا من العوارض التي ليست موجودة في حد ذاته فاذا اريد ان يطابق اللفظ المعنى
فلا بد من تاخير الحيثية واحتمال المهية من تلك الحيثية سلوب عنها جميع ما عدا الا فيصدق سلب جميع المفهومات عنه
بهذا الاعتبار حتى السلب فانه كما انه ليس في حد ذاته اعم الوجه الذي يتحقق فيه في حد ذاته ليس على ذلك الوجه
او كما ان ليس عينه ولا جزءه فكذا ليس الى عينه ولا جزءه فالموجبات كلها كاذبة من هذه الحيثية والسوالب
بامر صادقة مع تقديم السلب ولهذا نظر الشيخ في الشفاء حيث قال فارق سلطان الفرسية بطرق التنقيض مثلا
هل الفرسية آدميا ليس آدميا بجواب الا السلب الذي شيء كان ليس على انه السلب بعد من حيث هو انه قيل منه حيث
اي ليس يلزم يقال انه الفرسية من حيث هو فرسية ليست بالف بل ليست من حيث هو فرسية بالف ولا شيء من
الاشياء فان كان طرفا المسئلة من موجبتين لا يخ منها شيء لم يلزم ان يجب عنها البتة وبهذا يفرق حكم الموجبة
والسالبة والموجبتين في قوة النقيضين وذلك لان الموجب منها الذي هو لازم لتلك ليس هذا انه اذا لم يكن
اشيء موصوفا بذلك الوجب كان موصوفا بهذا الموجب لا آخر وليس اذا كان موصوفا بكان موجبة هو فانه ليس
اذا كان الانسان واحدا او ابيض كان هوية الانسان هو هوية الواحد او الابيض فاذا جعلنا الموضوع هو
الانسانية من حيث هو انسانية كثير واحد وسلك طرفي النقيض فقيد واحد هو لا اكثر لم يلزم ان يكاد لا تهاتر حيث
هوية الانسانية شيء غير كل واحد منهما ولا يوجد في حد ذلك الشيء الا الانسانية فقط واما انه هل يوصف بانه
بانه واحد او كثير على انه وصف لحقيقة فلا محذور انه يوصف بذلك ولكن لا يكون هو ذلك الموصوف الموصوف من حيث
هو انسانية فلا يكون من حيث هو انسانية هو كثير بل انما يكون كان ذلك شيء لحقه من خارج فاذا كان نظرنا اليه من حيث

هو انسانية فقط فلا يجب ان يلحقه شيء بنظر لا شيء من خارج كيف النظر نظرين نظرا اليه بما هو ونظرا الى لواحقه
ومن حيث النظر الواحد الاول لا يكون الا الانسانية فقط فلهذا ان قال قائل انه الانسانية اكثر وزيد من حيث
هو انسانية بل من غير النظر في غيره فيلزم ان يقول الا وليس يلزم من تسليمه هذا ان يقول فاذن تلك وهو واحدة بالحقيقة
لان هذا كان سلبا مطلقا وعينا بهذا السلب لتلك الانسانية من حيث هو انسانية فقط
وكونها غير النظر في غيره امر خارج انتهى كلامه واما طولنا بنقل هذا الكلام الطويل الذيل لان فيه مدخلا على الاوهام
الفاسدة التي يعترض المناظرين لان هذه القضية قد تكون للايجاب العدولة قد يتهنا بحقيقة الشيء المشار
منها الايجاب العدولة واشار اليه الشيخ حيث قال فان سالنا سائل وقال انتم تجيبون وتقولون انها ليست كذا
وكذا وكونها غير كذا وكذا غير كونها انسانية بما هو انسانية فنقول انا لا نجيب انها من حيث هو انسانية ليست كذا
بل نجيب انها ليست كذا من حيث هو انسانية كذا وقد علم الفرق بينهما في المنطق لا يتم يكون حملا على ان آلة المحمول التي
اعتبرها المتاخرون وجعلوها مساوية للسلبة البسيطة لانا نقول مساواتها لها على فرض التسليم انما يكون اذا كان
معناها سلب الثبوت بحسب نفس الامر لا بحسب الحيثية كما علم مما مهدناه آنفا واعلم انه ليس لهذه القضية
في كلام القوم عين ولا اثر بل هي داخلة في المعدولة عندهم وانما هي مخترعات المتاخرين والذي دعوه غرضه
العقل يتشرف القضية القائلة بان ثبوت الشيء لشيء يستدعي ثبوت المثبت له مثل هذه القضية كحكم بحت بل
نص الشيخ على انه اقتضاء الايجاب ثبوت الموضوع انما هو لنفس الربط الثبوتي لا لخصوص المحمول فلا يتحقق
الجواب لان مثل هذا السؤال طلب التعيين بعد وضع ثبوت احد الامرين والوضع المنبر على السؤال فاسد
فكذا السؤال فلا يتحقق الجواب الذي مقتضاه واذا اجيب بمثل هذا التردد لا يكون بالحقيقة جوابا عن هذا السؤال
لانه ليس هو الحق به بل قنعوا على فساد الوضع المنبر عليه السؤال فورد القسم حال المهية يمكن ان يجعل تقسيما
للمهية ولا يلزم تقسيم الشيء لنفسه ولا لغيره لان الانسان مثلا وان كان معتبرا من حيث هو الا ان العقل
ينظر اليه من غير نظر لهذا الاعتبار ويقسمه الى المعتبر بهذا الاعتبار والمعتبر بالتعيين الآخر فالمقسم هو
طبيعة الانسان والقسم مفهوم الانسان المعتبر على هذا النحو ولا شك ان الانسان اعم من الانسان الى المعتبر على هذا

حيث علم الفرق بين ربط الثبوت وسلب الربط وان الاول آتي في الثاني سلب غير ثابت

النحو اعم من هذا المفهوم وان كان موجبة فرد هذا المفهوم نظير ذلك انه قسمة الانسان الى الكاتب والحجر
صحيحة على انه الانسان الذي هو المقسم كلا في الواقع وكذا قسمة الانسان الى العلوم والانسان المجهول صحيحة
مع ان المقسم الذي هو طبيعة الانسان معلوم في الواقع وانما يلزم قسمة الشيء لا نفسه لو قسم الانسان مع الوصف
الى الانسان مع الوصف وقسم طبيعة الانسان لا نفسها فتامل من غير حاجة الى قيد زائد لا ينفي قوله
محذوف عنها ما عدا ما يظاهره منطبق على المهية لا بشرط شيء حتى لم يكن المراد بالحذف شرط عدم ذكره
بامر آخر فلا بد من تنبيه بقوله الحيثية ليندفع الخلل ولعل ذلك خطر منه قد صرح الشيخ بان الجسم جوهر المادة
جزء وجود الانسان وسبب لوجوده وبان الجسم بهذا الاعتبار جزء من جوهر المركب من الجسم والصورة الجوهر
بعد الجسمية ولينحصر الى ان تلك الجملة ليست بجوهر ذي طول وعرض وعمق فقط وبان الجسم لا بشرط شيء
محمول على كل جميع مادة وصورة واحدة كانت او آلفا وفيها الاقطار الثلثة فهو اذن محمول على جميع
الجسمية التي هي كالمادة منه لنفس لان جملة ذلك جوهر وان اجتمع من معان كثيرة فان تلك الجملة موجودة لا في موضوع
وتلك الجملة جسم لانها جوهر له طول وعرض وعمق وكذلك الحيوان ان اخذ حيوانا بشرط ان لا يكون في حيوانية
الا جسمية وانتقاء وحس وحركة كان لا يعد ان يكون مادة ويكون ما بعد ذلك فارجا عنه فرعا كان الحيوان
مادة الانسان وموضوعه وصورته النفس الناطقة قال وهذا الى كون الطبيعة الواحدة مادة باعتبار
وجنسا باعتبار آخر انما يشكل فيما ذاته مركبة اقول اذ مساك لا يظهر كون ما هو مادة باعتبار صادقا على الشيء
باعتبار آخر ظهورا تاما واما فيما ذاته بسيطة فهو لم العقل يفرض فيه هذه الاعتبارات الثلثة على هذا النحو
الذي ذكرنا في نفسه واما في الوجود فلا يكون شيء متميز هو جنس وشيء هو مادة اقول فالذي تحقيق من كلامه ليس
المادة في المركبات الخارجية موجودة لوجود سائق على وجود المركب واما في البسائط فانما هو متقدم عليه بحسب الوجود
العقلي اذ لا مادة لها في الخارج اذا تمهد ذلك فنقول ان نفي وجود المهية من حيث انها مادة كما الف عليه الشيخ بل ما عليه
الامر في نفسه فان لا مادة موجودة في الواقع وما قيد منه المادة العقلية ماخوذة من المادة الخارجية والموجود
في الخارج انما هو المادة الخارجية فاقول فينظر الى الظن المادة الخارجية ان اخذت بشرط لا شيء بحيث يمنع

ولا غيره اعتبارهم

الخارج

الصورة المقارنة لها خارجا عنها ويصل في انضمامها اليه اخرا لثالث فلا يصح حملها على المجموع وبهذا الاعتبار مادة
وان اخذت لا بشرط شيء بحيث يصح اتحادها بما ينضم اليها بسبيل التضمن اياه لم يكن بهذا الاعتبار مادة بل كان
جنسا فالمادة الخارجية باعتبار بعينها قد يجب اعتبار العقل ثانيا فاعتبر بالطين فانك لم تعتبر
من حيث انه طين فقط اي من غير ان ينضم اليه صورة البنية بل من حيث عدم تحققه لها اعتبار التجريد بالنظر لا بعض الجواز الاحالة
لا المقايسة واما ان يجري على الاطلاق ويكون الغير في قوله ولا يوجد الا في الاذهان راجعا الى المجرد من جميع
طرفيه لا الى المقدم والاول اظهر وليس في هذه ههنا بشرط شيء هذا الشرط انما يتحصل المرتبة التوقف لا الاطلاق
التحصيل فان الاعتبارات الثلث جارية في كل كلي حتى النوع كما اشرنا اليه لكن التحصيل النوع لا يحصل الا في
امر مخصوص وهل فيه امر مخصوص بل مضاما ان يؤخذ بشرط ان يدخل فيه هذا فيه فيه تعيين اثر بعد الابهام
وهم يجرون على ذلك باعتبار انه فيه ومنه قالوا الذهن قد يحصل مخزونا ان يكون ذلك المخزن الوجود شيء فيه
الى مخزن آخر بعينه في وجوده بان يكون ذلك المعنى مضمنا فيه وانما يكون آخر من حيث التعيين والابهام لا الوجود على
المقدار فانه مخزون يجوز ان يكون هو الحق والحق لا على المقدار شيء فيكون مجموعهما هو الحق لكن كيفية ذلك نفس
الحق والحق لا من حيث المقدار شيء يقبل المساواة غير شرط فيه لكن كيفية هذا المعنى فقط بل بالشرط غيره لكن يجوز
ان يكون هذا الشيء القابل للمساواة هو في نفسه شيء كان يجد ان يصدق عليه ذلك المعنى فهذا المعنى في الوجود لا يكون
الا واحد هذه لكن الذهن يخلق من حيث يعقل وجود اشخاص ثم الذهن اذا اضاف اليه الزيادة لم يضف على انها
من خارج لا حق الشيء القابل للمساواة فيكون ذلك قابلا للمساواة فقد نفسه وهذا شيء آخر مضاف الى شيء خارج
من ذلك بل يكون ذلك تحصيل القبول المساواة انه في بعد واحد فقط او كثرته فالكثرة ههنا من جهة امر متصل
وغير متصل فاذن المعنى المحصل في نفسه كونه ان يتميز من حيث هو غير محصل في الذهن فيكون هناك غيرية لكن اذا
صار محصلا لم يكن شيئا آخر الا باعتبار العقل فان التحصيل ليس بغيره بل يعقله وبيانه ان الجنس مرتبة
مبهمة فان قلت كما ان الجنس مبهم بالقياس الى الانواع فكذا النوع مبهم بالقياس الى الاشخاص فما فرقهما
الجنس مبهم والنوع محصل قلت اراد بذلك ان النوع لم يبق لا يحصل منتظر الا بالاشارة فقط بخلاف الجنس فان

يصح ظ

فالشيء الذي هو مادة خارجية باعتبار هو بعينه ظ

بالنسبة لا التشخص اي بحيث لو انضم اليه التشخص كان امرا زائدا عليه لا محصلا له كان مادة له بهذا الاعتبار
وغير محمول على المجموع والمجموع بحيث يحكم بانه المادة اراد به الموجود من جميع ما عداه وان كان اعتبار
المادة اعم من ذلك والامر في توجيه العبارة بهذين انما الكلام قوله اخذه فاعتبر ما عداه على تعميم وقع لاخذه شيء
في قوله لا توجد الا في الاذهان ولا خلل في ذلك من حيث عدم توقفه لاعتبار التجريد بالنظر لا بعض الجواز الاحالة
لا المقايسة واما ان يجري على الاطلاق ويكون الغير في قوله ولا يوجد الا في الاذهان راجعا الى المجرد من جميع
طرفيه لا المقدم والاول اظهر وليس في هذه ههنا بشرط شيء هذا الشرط انما يتحصل المرتبة التوقف لا الاطلاق
التحصيل فان الاعتبارات الثلث جارية في كل كلي حتى النوع كما اشرنا اليه لكن التحصيل النوع لا يحصل الا في
امر مخصوص وهل فيه امر مخصوص بل مضاما ان يؤخذ بشرط ان يدخل فيه هذا فيه فيه تعيين اثر بعد الابهام
وهم يجرون على ذلك باعتبار انه فيه ومنه قالوا الذهن قد يحصل مخزونا ان يكون ذلك المخزن الوجود شيء فيه
الى مخزن آخر بعينه في وجوده بان يكون ذلك المعنى مضمنا فيه وانما يكون آخر من حيث التعيين والابهام لا الوجود على
المقدار فانه مخزون يجوز ان يكون هو الحق والحق لا على المقدار شيء فيكون مجموعهما هو الحق لكن كيفية ذلك نفس
الحق والحق لا من حيث المقدار شيء يقبل المساواة غير شرط فيه لكن كيفية هذا المعنى فقط بل بالشرط غيره لكن يجوز
ان يكون هذا الشيء القابل للمساواة هو في نفسه شيء كان يجد ان يصدق عليه ذلك المعنى فهذا المعنى في الوجود لا يكون
الا واحد هذه لكن الذهن يخلق من حيث يعقل وجود اشخاص ثم الذهن اذا اضاف اليه الزيادة لم يضف على انها
من خارج لا حق الشيء القابل للمساواة فيكون ذلك قابلا للمساواة فقد نفسه وهذا شيء آخر مضاف الى شيء خارج
من ذلك بل يكون ذلك تحصيل القبول المساواة انه في بعد واحد فقط او كثرته فالكثرة ههنا من جهة امر متصل
وغير متصل فاذن المعنى المحصل في نفسه كونه ان يتميز من حيث هو غير محصل في الذهن فيكون هناك غيرية لكن اذا
صار محصلا لم يكن شيئا آخر الا باعتبار العقل فان التحصيل ليس بغيره بل يعقله وبيانه ان الجنس مرتبة
مبهمة فان قلت كما ان الجنس مبهم بالقياس الى الانواع فكذا النوع مبهم بالقياس الى الاشخاص فما فرقهما
الجنس مبهم والنوع محصل قلت اراد بذلك ان النوع لم يبق لا يحصل منتظر الا بالاشارة فقط بخلاف الجنس فان

منتظر ظ

لا بد من تحصل ان يحصل بقبول التحصل الا بالاشارة اذ لا يحصل اللون بحيث يقبل الاشارة وهو ليس بواو او
بخلاف الانسان فانه لم يبق التحصل الا بالاشارة وذلك انما يحصل بالخواص والاعراض غاية الامر التفرقة
بين ما يجب التحول الاول من التحصل وما يجب التحول الثاني متعسر او متعذر ذاكر الواو ولا ضرر ذلك قائل
وقس على ذلك حال النطق فانه ان اعتبر لا بشرط شيء كان فصلا او بشرط شيء كان جنسا او بشرط لا شيء
كان صورة مع بيع الشيخ وغيره وكذا حال الغير هاهنا لا الجواز المحمولة بحال النوع ايضا بالقياس الى الشخص حال
كلي كما قال الشيخ وليس هذا حكم الجنس وحده بل كل كلي قال ابن سينا ان المرتبة صور ابن سينا في المنطق
والالهيات من الشفاء هذه الاعتبارات في الجسم فقال اذا اخذنا الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق من جهة ما له
بشرط انه ليس اخلاقه غير هذا وحيث لو انضم اليه غيره مثل حتى او انفصل كان شيء خارجا عن الجسمية محمولا عليها
مضافا اليها كان المأخوذ هو الجسم الذي هو المادة وانت تعلم انه ليس مرتبة ان اعتبار المادة لا يحقق الا
بنفي جميع ما عداه اذ غرضه التمثيل كجعله الجسم مادة بالقياس الى الامور فافهم وفيه بحث لانه ان اراد بالجواز
الخارجية هذا التاريخ ما ذكره من نفي وجوده في الخارج حيث قال لان الوجود الخارجي من العوارض وكذا التشخص
اما لو قيل لانه كل موجود خارجي فهو موصوف في الخارج بامر ما سواه كان الوصف اعتباريا او موجودا في الخارج
فلا يرد عليه ذلك وسيأتي تفصيله الا ترى انه يمكن الحكم على المجردة هذا فيه بحث اذ ليس النزاع في تصور مفهوم الانسان
المجرد ونحوه وجوده في الذهن فانه لا يتصور عاقل النزاع في ان هذا المركب التقييدي من تصور وموجود في الذهن
وايضا هو محفوظ بالتوقيل النزاع في انه هل يوجد في الذهن مثلا بحيث لا يكون مخلوطا وظاهر انه لم يحكم على المجرد الا من
تصور الانسان بحيث لا يكون معه امر آخر كيف وفي هذا الحال لو حظ صحة التجرد فقول الماري كما يرى فان قلت الحكم
عنده على الافراد فاصدق عليه هذا المفهوم الذي موجود في الذهن بهذا الوجه قلت ليس النزاع الا في وجود المجردة
من حيث التجرد والافراد وان لم يوجد في خليته موجودة من حيث انها مجردة بل من حيث اعتبارها مع وصف التجرد
والحكم الصادق عليها حاج انما هو باعتبار الوجود في الذهن كما قرره في المجهول المطلق فان افراده عنده موجودة في
الذهن من حيث معلوميتها بوصف المجهولية والحكم الصادق عليها هناك بكيفية انما هو يقتضي المجهولية اعتبار

الاصطلاح الثاني المقصود فيه بتعريف هذا لا كما في الاشارات على حيث يدل كلامه على حذف جميع الاعتبارات اذا المذكور ثانيا فهو من ذلك وقال الذهن لكن كلامه المحمول على التمثيل لا الحصر قبسة

الحكم لا بما يقتضيه المعلومية بذلك الوصف وهو متحد الحكم ولو اريد لنفس المجردة موجودة لا من حيث التجرد خارجة
لا ذلك التطويل فان المرتبة من حيث الخلط موجودة بالاتفاق وسيأتيك في تحقيق القيام ما ينفي هذه الاوهام
فصار الحاصل انه لنفس اريد بالمجردة هذا يمكن ان يقال المراد بالمجرد ما لا يكون معروضا لشيء من العوارض بحيث الوجود
الذي يعتبر له فلا يمكن وجود المجرد في الخارج لان الوجود في الخارج معروض لا محالة بالاوصاف الخارجية
اي الاوصاف التي تكون الاتصاف بها حيث الخارج سواء وجدت نفس الاتصاف في الخارج او لا ضرورة لا هو موجود
خارجي فهو موضوع لتقييد مادة خارجية محمولها امر عرضي فان الوجود الخارجي لا محالة يستتبع آثارا وكذا لا يمكن
وجوده في الذهن الا بحيث التصور والاعتبار فان العقل لا يلاحظ بحيث يمكنه في الاعتبار معروض عن جميع الاوصاف
حتى الاعتبار لا يصح قوله ان تلك الماهية مخلوطة بحيث نفس الامر ما ذكره تفسير للمجرد المذكور ههنا
بالمجرد بحيث الفرض لا يناف ذلك متحد قوله انها مجردة بحيث الفرض مخلوطة بحيث نفس الامر فقائل واجب ان
لا مغير للوجود في الذهن هذا جواب عن الاعتراض بعد رد الجواب الاول وتحريره لنفس المجرد بحيث نفس الامر يوجد
في الذهن اذ لنفس فرضه فلا يصدق كلما يوجد في الذهن لا يكون مجردا في نفس الامر اذ المجرد في نفس الامر لا يمكن
فرضه موجودا فيه فقائل فيه وتفصيل المقام انه ان اريد ان الماهية المجردة لا توجد في نفس الامر خلي من وصف
التجرد لا يكون لها بحيث نفس الامر لكن يوجد في الفرض العقلي بان يفرض العقل هذا الوصف فذلك مما لا ريب فيه
وان اريد انه يوجد في الفرض العقلي شيء مجرد بحيث نفس الامر بحيث يمكنه الحكم عليه بالتجرد الواقعي صادق فاذن ذلك
مما لا شك في نفيه وان اريد انه يوجد في الفرض العقلي شيء موجود بحيث هذا الاعتبار كما اشرنا اليه فلا نفي فيه
لكن يوجد انه يوجد في الخارج ايضا شيء موجود بحيث هذا الاعتبار والجواب عنه ما تحاشا اليه فيه الفرق انه
يوجد في فرض الذهن شيء موجود بذلك الاعتبار ولا يوجد في الخارج شيء موجود باعتباره بل باعتبار فرض
الذهن الذي هو غيره فهذه وجوه لا يتصور بعد تحصيلها الخلاف بين العقلاء والحاصل ان جميعها الى الطرف
الاتصاف بالتجرد من العوارض مطلقا بل النفس الامر مطلقا بل اعتبار العقل فقط واما طرف الوجود فيمكن
ان يكون هو الخارج او الذهن فيوجد في الخارج والذهن واعتبار العقل جميعا ما موجود من العوارض باعتبار

حيث يقول فيمن القيام عبده

اي تتصف بها ولم يكن الاوصاف موجودة كالعرض قبسة

اي اصل الامر في بعض المجردة موجودة الا ان ذا المجرد الذي هو المجرد الذي هو الغير

ان

ارادة الشارح لا يوجد في الذهن الا التجرد الذي هو الغير حيث يقال الموجود في الذهن ذلك

العقل لا يوجد في شيء منها ما هو مجرد عنها بحسب الواقع مطلقا فاقتل وحاصله انه الكلية لا تعتبر غير مستقل بل
حاصلها يزال محاذاة الكلية وتعيين الموصوف بتلك المحاذاة وان الكلية تعتبر الاشتراك ليس وصفا للامر الخارجي
ولا للصورة الذهنية من حيث انها صورة جزئية فعلى مذهب القائلين بالشبح والمثال لا يكون وصفا للصورة اصلا
بل يكون وصفا للمعلوم بها وعلى مذهب من قال بوجود الميات في الذهن يكون وصفا للصورة باعتبار موضوعها
وقد اشار هذا القائل بذلك في حاشية الثانية لهذا الكلام حيث قال وتعتبر في المطابقة مع الغير الذي هو شيء آخر
وهو ان تلك الصورة لو فرضت موجودة في الخارج فان تشخصت بتشخص زيد كانت عين زيد وان تشخصت
بتشخص عمرو كانت عينه قال واعلم ان اثبات الكلية للصورة العقلية بمعنى المطابقة التي زيد فيها هذا الشرط الآخر
انما يتأتى على مذهب من قال بان المعاني في الاذهان هو ماهيات الاشياء كما سبق تحقيقه واما من قال بان المعاني
فيها صور هي داشب اعيا المخالفة لها في الحقيقة فيقتصر في المطابقة على ما ذكره الشارح او نقول انما وصف
الصورة بالكلية لان المعلوم بها امر كلي على ما هو المشهور فالشيء الذي بذهبه كما لا يخفى انتهى كلامه ولا شك ان
الاشتراك في قوة المعنى الاخير بالحاظ واحد فيرجع حاصل كلامه قدس سره نفي جواز تقييد الكلية بالاشتراك كما عرفه
الشارح واعترض عليه لان المحققين ابرهم قسموا الماهية الى الكلية والجزئية وفسروا المعاني
بالصور العقلية فانها عين الماهية على ما هو التحقيق بل صرح الشيخ في الشفاء على ان الماهية لا بشرط شيء صورة عقلية
فالصورة العقلية متصفة بالمطابقة من حيث انها صورة عقلية وهي ايضا متصفة بالاشتراك الحاصل من الماهية
فلا خلل في فساده ظاهر بناء على ما حققه الشارح من الفرق بين القائم بالذهن والحاصل فيه وان العلم والمعلوم متغايران
بالذات وهو شيء تفرد به الشارح وهذا القائل لا يقول به يستلزم ان يكون امر واحد من جهة واحدة اي
وحدة الجهة ممنوعة في الصورة من حيث هي حالة في نفس شخصية وهي واحد اشخاص العلوم جزئية ومن حيث مطابقتها
لكثيرين بالمعنى المذكور كلية قال في الشفاء فالمعقول في النفس من الانسان هو الذي هو كلي وكلية لا جل
انه في النفس بل انه مقيس الى اعيان كثيرة موجودة او متوهمة حكمها عنده حكم واحد واما من حيث انه هذه
الصورة هيئة في نفس جزئية فهي احد اشخاص العلوم والتصورات وكما ان الشيء باعتبارات مختلفة يكون جنسا

ونوعا

ضمير بل هو مذكور في شرح الاشارات وحاشية تحقيق الكليات وحاشية المطالع وشرح كليات القانون وقد اتفق الفحول عبارة

ونوعا فكذلك باعتبارات مختلفة يكون كليا وجزئيا فمن حيث ان هذه الصورة صورة في نفس من يصور
النفس فهي جزئية ومن حيث انها يشترك فيها كثيرون فهي كلية ولا تناقض بين هذين الامرين ولو سلم ان عدم
صحة تقييد الكلية اي اقول هذا لم يصرح بما علم مما نقل عن الشفاء على مغايرة صدق عليه اي هذا يحمل الشارع الفضلاء
وايضا لا يلزم ظاهر قول المص وهو خرق هذا الاشخاص وسيأتي تحقيقه وقد يستدل على وجود الميات لا بشرط شيء
اقول هذا الاستدلال مذكور في الشفاء فانه قرر ان الحيوان بما هو حيوان لا بشرط شيء موجود في الخارج لانه اذا
كان الشخص حيوانا فحيوانا موجود فالحيوان الذي موجود من حيوان ما موجود وكالابيض فانه وان كان غير مفارق
فهو بحيث منتهية موجود في المادة على انه شيء آخر معتبر بذاته وذو حقيقة واحدة وان كان عرضيا لتلك الحقيقة فلم
يقارن في الوجود امر آخر ثم انه في التشنيع على من زعم ان الموجود هو حيوان ما فقط دون الحيوان بما هو حيوان وقال
ان الحيوان بشرط ان لا يكون معه شيء آخر لا وجود له واما الحيوان لا بشرط شيء آخر فله وجود في الاعيان فانه في حقيقته
بلا شيء آخر وان كان مع الف شرط يقارنه من خارج فالحيوان بوجود الحيوانية موجود في الاعيان وليس يوجب ذلك عليه
ان يكون مفارقا بل الذي هو نفسه خال عن الشرائط الاحقة موجود في الاعيان قد اكتنفه من خارج شرائط
واحوال فهو في حد وحدته اقترن بها واحد من تلك الجملة حيوان مجرد بلا شرط شيء آخر ثم قال فالحيوان موجود
بعوارضه هو شيء الطبيعة والماخوذ بذاته هو الطبيعة التي قبل التي وجوده اقدم من وجود الطبيعة
البسيط على المركب وهو الذي يحقق وجوده بانه الوجود الا لانه لان سبب وجوده بما هو حيوان ضاية الله
واما كونه مع مادة وعوارض هذا التخصص وان كان بغاية الله تعالى فهو بسبب الطبيعة الجزئية ولقد كرر وكلامه تقدم
الطبيعة من حيث هي على الطبيعة الشخصية والكلية تقدم البسيط على المركب واحد الاحاطة باطراف فقال
لا يخفى انه ليس المراد في قال في وجود الطبائع وجود افراد فقط كما ذهب اليه الشارح تعالى لا ترى ان المقصود انه
اذا وجد زيد مثلا وهو في ذاته حيوان ناطق فكما ان زيدا موجود فكذا الحيوان الناطق اذ لو لم يكن موجودا
لم يكن زيد موجود الغرض انه ما هو معدوم واذا كان الحيوان الناطق موجودا يكون الحيوان موجودا
وكذا الناطق موجودة ثم النسبة الوجود الى الطبيعة من حيث هي اقدم بالذات باعتبار ما من نسبة الى زيد

حدة

بل بما كانت اقدم بالزمان كطبائع الحوادث فان الانسان موجود قبل وجود زيد مثلا لكن كما ان لها جهة مغايرة
وتقدم فلها جهة اتحاد فانها اذا اخذت بحيث يمكن ان يدخل فيها ما يمكن دخوله على ما سبق فهي بهذا الاعتبار
ممكنة الاتحاد معها واذا اخذت من حيث الدخول الفعل حصل الاتحاد بالفعل فالطبيعة التي وجودها اقدم باعتبار
لها اتحاد باعتبار آخر وهو باعتبار التقدم مجرد لا يخبر انه في نفس الامر غير مفروض الامور اتحادية بل
بمعنى انه حكم التقدم لا يصدق عليه من حيث الخلط فانتفى ذلك مصر لنسبة تفكيك في بعض المطالب العلمية
لكن الاخبار العقلية اي لا ريب في فهم هذا الامر ليس عين ذات زيد بل نسبة اليه نسبة العرضيات
فلا يكون وجود زيد بعينه وجود هذا الامر حتى لم يزمنه وجود الامر فهو له اتحادا مع زيد فهو موجود بالعرض
بوجوده وكذا الامر فارقت كما ان الامر موجود بوجود زيد مثلا بالعرض كذلك الابيض فلم حكموا بوجود
دون الامر مع انه لا فرق بينهما قلت لا فرق بينهما انهما موجودان بالعرض بوجود معروضهما بل الفرق لم
الابيض موجود بالذات بوجود متأخر عن وجود الموضوع والامر ليس موجودا بالذات اصلا فان قلت يمكن
علم ان الابيض موجود دون الامر قلت بانه اذا لاحظ العقل مفهوم الامر ظهر انه لا يتوقف الاتصاف
به الى ملاحظات خصوصية مع سلب البصر عنه من غير ان يزيد هناك امر في الوجود بخلاف الابيض فان قلت
هذا انما يدل على وجود البياض دون الابيض فان العرض دون الابيض كما صرح الشيخ وغيره
من ان العرض المقابل للجوهر غير العرض المقابل للذات قلت الابيض اذا اخذ لا بشرط شيء فهو عرضي واذا اخذ
بشرط شيء فهو الثوب الابيض مثلا واذا اخذ بشرط شيء فهو العرض المقابل للجوهر فكما ان طبيعة الذات تعين
وماهية باعتبارين او فصل وصورة باعتبارين فطبيعة العرضي عرض عرضي باعتبارين وهذا تحقيق الفرق
بين العرض والعرضي لا ما يتخيله من ان الفرق بينهما بالذات فالمدرك بالبصر اولا وبالذات هو الابيض
ثم عن خارج يعلم ان الابيض مقارن لوجود آخر هو ثوب او جوهر او غيرهما حتى لو لم يكن تلك الملاحظة لم يعلم الغير
ابيض بل جاز ان يكون ابيض بذاته كما ان الثوب ثوب بذاته وقد كان بياضا وابيض فيكون ابيض بياض
هو عين ذاته اذ البياض هو الابيض باعتبار التحصل ولذلك لا يحمل على مجموع المعروضي والعارضي وذلك كما

فاتضار اخذه لا بشرط شيء فيصلح باعتبار اخذه بشرط لا شيء صورة

ان البدن اسم للبسيط من حيث هو مادة للنفس ولذلك لا يحمل على مجموع النفس والبدن بخلاف الجسم فانه اسم لما يحتوي
فلذلك يحمل على المجموع اذا اخذ لا بشرط وهذا وان كان مخالفا لظاهر اقاويل المتأخرين حتى الشيخ في الشفاء
فهو احق ويلوح اليه كلام المحقق الثاني في المدخل الاوسط ويوافقه التعليم الاول يجب ترجمة حنين بن اسحق
فانه عبر اكثر المقولات بالمشتقات كالفاعل والمنفعل والمضاف وغيرها وورد التمثيل المشتقات
ما ذكرها كالابيض والابن وهذا الدار في الوقت ونظائره وتشهد به الفطرة السليمة من فرطنة قوية
فان قلت من نفي وجود الكلي الطبيعي يقول الموجود في الخارج امر بسيط واذا وجد في العقل انتزع منه الجنس
والناطق فليسا بالحقيقة جزئين للموجود في الخارج بل امرين منتزعين عنه كالامر بعينه من غير فرق قلت
لو كان كذلك لم يكن زيد في حد ذاته حيوانا ولا ناطقا لما علم ان النسبة الموجودة من حيث هي ليست الا هي كون
من جملة العوارض والكلام فيما هو ذاته له فان قلت لعله ينفي انه يكون شيء تام من الكليات ذاتيا للموجود في
الخارج بالمعنى الذي اعتبرتم قلت يلزم عليه كون الصادر بجميع المفهومات الكلية معللا بعلة كما هو شأن
الذاتي فيكون زيد كما يمتاج لا جاعل يجعله ابيض كما يحتاج لا جاعل يجعله انسانا لا بالمعنى الذي اشرنا اليه
حتى الى المعنى الآخر اعني انه يتوسط الجعل بينه وبين الانسان اذ المفروض انه مختص في حد ذاته امر آخر
لا يقال لعل الجاعل ذاته لانا نقول مع كون وجود زيد متقدما بالذات على وجوده انسانا كما انه متقدم
على وجوده ابيض فيكون الانسان من اللواحق المتأخرة عن وجوده ثم ليس الكلام في خصوصيات المواد
بل نقول ما يقوم فيه الاحتمال الحكم عليه بانه ذاته والكلام فيما هو ذاته والتفتيش يوجب انه يعقل الموجودات
في ذاتها بياض او شجر او حجر او ما اشبه ذلك وليت شعري اخرصارت تلك الاشياء بالعوض وكنى تاند عن
ان وجود تلك الطبائع التي تلك الموجودات هو في حد ذاتها هو وجود تلك الموجودات ثم لا يخفى انه هذا القائل
ينفي وجود الموجودات الخارجية في العقل حقيقة فقائل لا يقال وجود الشيء متقدم على جميع الذاتيات اذ العقل
يحكم بانه لم يوجد لم يكن انسانا ولا غيره اذ ثبوت الشيء فرع ثبوت المثبت له لانا نقول هذا وهم فاسد
لان ما يكون ثبوته للشيء متأخرا عن ثبوته يكون من اللواحق تمام رتبة عنه لا محالة على ان الفطرة السليمة تشهد بفساد تقدم

العلم ذا

الوجود على الذاتيات بل جاهما وقال ثم تحقق هذا التوهم ان بقى وجد فصار زيدا فيكون نسبة زيد الى
نسبة العوارض المتأخرة منه فنقول هذا الكلام انما يلزم نعم وهو مقصودهم كما سبق يعنى من المعقولات الثانية
لا يقال العقل مركب من المعقول الاول والثانى فلا يكون معقولا ثانيا لان حد المعقول الثانى يصدق عليه لانه
خارج محمول على الطبيعة بحسب وجوده فى العقل ولو جعل المعقولات الثانية مباينا للاشتقاق فيدا الموضوع
انما يمتنع من الطبيعة بحسب وجوده فى العقل لانا نقول لا نسلم الكثرة اى المانع ان ينوبه الذهن فان العدد
الضرورى هو ان الكثرة منافية من الوحدة واما انها منافية من الوحدة الحقيقية فهو اول المسئلة وقد
سبق ذلك ثم لا يخفى انه يمكن للاستدلال على وجود الباطل الخارجية ببطلان التسلسل وكذا على وجود الباطل الذهنية
بمغايرته لما بدن يوجد فى الذهن امر لا يكون مركبا بحسب هذا الوجود بجريان التطبيق فى الصور الذهنية واما على وجود
موتية لا يمكن للعقل تمثيلها فى ذاتها بل امور فلا فان ذلك شبيه بالاخراج التحليلية للجم فلا محذور فى عدم وقوفها
عند حد ولا جملة لابد لذلك من بيان فنقول يفرق قد يفسران على وجه اشارة الى ذلك فى عبارة المتن ليتبع
الاول فى اختاره المص هذا ما اشرنا اليه سابقا انه مذهب المص وحقيقا بما يندفع عنه الشبهة كان الكلام
صحيحا والتقييد لكلفا لا يكفى لمنع المعقولات الثانية بل يكون الذهن ظرفا للاتصاف به على ما سبق تفصيله
سواء كان ذلك المفهوم فى نفسه مقيدا بالخارج او الذهن او لم يكن مقيدا بهما ولذلك جعلوا الحرية والمعية
والامكان منها سواء اعتبرت بحسب الوجود الخارجى وغيره بل جعلوا نفس الوجود الخارجى منها فالظاهر ان
المجعولية بحسب الوجود الخارجى من المعقولات الثانية كيف وقد صرحوا بان الامكان علة تامة للحاجة فلا يكون
الاتصاف بهما الوجود الخارجى وح فلا يكون الكلام على هذا التقرير صحيحا فنقول ان الموتية المركبة فى ذاتها
مع قطع النظر عن وجودها لغة لانه يقول اذا سلمت احتياج الموتية المركبة فى ذاتها مع قطع النظر عن وجودها
الى جاعل يجعلها لا بخبر انها يجعلها اياها فلم لا يجوز مثل ذلك فى البسيط فان عدم احتياجها الى الاجزاء
لانما فى احتياجها الى امر آخر قولك هذا الاحتياج الذاتى لا يتصور فى البسيط قلنا الاحتياج الذاتى
الى الاجزاء لا يتصور فيه واما الاحتياج الذاتى الى غيره فى جاعل يجعلها فى ذاتها كما ثبت فى المركب فلم لا يتصور

وجوده الموتية من عوارض الوجود الخارجى لا من عوارض الموتية فتدبر

غير متصور فيه بل لا بد فى هذا الاحتياج فرقا بين المركب وغيره وبالجملة لا بد لغيره بيان والوجه فى هذا القول
ما قدمناه وايضا لو تحقق هذا الامكان فى البسيط وايضا لو لم يكن ممكنا لزم كونه واجبا فيتعدد الواجب ضرورة
تعدد البسائط اللهم الا ان يراد بالبسيط الحقيقى الذى لا كثرة فيه بوجه من الوجوه بل اراد دوابه حاجة فى
حد ذاته كما فى المركب اى تقييد الامكان بالحاجة فيه مصطلح لانها مطلوبة له على انه فيه ما فيه من انه انتفاء الحاجة
الى الاجزاء لا ينفى الحاجة الى الفاعل ويلوح له انهم نظروا الى الذى فى المركب مجعولا ومجعولا اليه فان الاجزاء يصير
بالانضمام ذلك المركب فيتصور فيه الجعل بخلاف البسائط اذ لا يتصور هناك مجعول ومجعول اليه فلا يتصور فيها
الجعل بناء على انهم لم يعرفوا انه يجعل الاجزاء المذكورة سبق فرادهم بالامكان ما هو كيفية نسبة كون شيء ما ذلك
الشيء وهو الذى الاجزاء يمكن وهذا ذلك المركب بالانضمام وليس فى البسيط شيء يكون كونه اياه هكذا وعلى هذا فالجواب
انه صحيح بالنظر الى المركب كما هو المشهور فلا يتصور جعلها اياه كما فى البسيط بعينه والاجزاء الماهية لا يصير عين
المركب الا بالوضع ومثل هذه الصيرورة متصورة فى البسيط وايضا ان عدم تحقق هذا الامكان فى البسيط
اذا التساوى اذا كان ممكنا لوجود كان كونه سواء ايضا ممكنا اذ يمكن ان لا يوجد الفاعل فلا يكون التساوى
سواء اذ لا تناقض فيه اقول لا يخفى على المتأمل انه لا يخفى على المتأمل انه ليس من فصل توجيه القول الثانى فاذكره
كيف وقد صرح هذا القائل بان الاحتياج الى الفاعل منه لوازم الموتية الممكنة مطلقا بل حاصله كما يناسب عبارة
ان المركب يحتاج الى جاعل يجعله فقد نقض بعض اجزائه الى البعض بخلاف البسيط فانه انما يحتاج الى جاعل يجعله وجودا
فقط فلا يرد عليه ما ذكره نعم يتوجه عليه الوجه الثانى وقد تحقق حاجة الى سائر الاجزاء والثانى التقدم بحسب
الوجود اى فيه نظر لانه يتحقق آخر الكلام من الاعدام شرط تقدمه على سائر الاعدام علة تامة ولا يكون وجوده
علة تامة والجواب ان حاصل كلامه وجواب الاراد ان كلا منهما مع هذا الشرط علة تامة فيصير حال الفرق بين
كلامه الاعدام شرط سبقه على سائر اعدام الاجزاء علة تامة فى مرتبة بدون مداخلة سائر الاعدام وليس
حال وجود الاجزاء كذلك اى ليس وجود جزء بشرط تابد بدون مداخلة سائر الاجزاء علة تامة فى مرتبة منه
المراتب والحاصل انه المعلول قد يتغير قصده من عدم جزء ما من الاجزاء ولا يتغير فى وجوده من وجود شيء من الاجزاء

فى الماهية الواقعة بحيث ايراد شبهة دفع ايراد

فى الماهية المتحققة بحيث ايراد شبهة دفع ايراد

فقد ساق الكلام اولا على المسامحة والاجمال ليورد عليه السؤال ثم يفصل المقصود فى الجواب ثم انا نذكر ما
فيما سبق الى ما هو الحق فى هذا المقام فليكن على ما ذكرنا ثم ان كل واحد من عدم انما يحتاج الى ذلك اذا ثبت
ان عدم الاثر المعين امر متحقق ودون اثباته خرط القتاد ولا يتم لو لم يكن متحققا وكان عدم المستند لا عدم احد
العلل غير العدم المستند لا عدم علة اخرى لجاز ان يتصف بتحقق آخر من العدم اذا انتفى جزء آخر لانا نقول
الملازمة ممنوعة اذ كلية الاثر لا يلتزم جواز تعاقب افراده وهو ظ ثم الظ كما اسلفنا ان عدم كل واحد من الاجزاء
لا دخل له بخصوصه فى استتباع عدم المعلول بل علة انتفاء احد علل الوجود بل انتفاء علة التامة المستلزمة
لانتفاء احد علل فتذكر ان كان بينهما مغايرة فى الوجود لما علمت الفرق بين الجنس والمادة وان هو جنس
ليس جزءا وما هو جزء ليس جنسا يتلاشى عندك هذا التنقض ولم يتح لاهذا التكلف مع ما فيه من المنافاة التى
لا تخفى على الفطن فان قلت المادة العقلية الصرفة التى يفرضها العقل فى البسائط كالنون فى السواد مثلا غير
متميزة فى الوجود الخارجى كما صرح به الشيخ فيما نقلته سالفا فالجزء العقلى مطلقا لا يتقدم فى الوجود قلت لعله
لا تركيب هناك حقيقة فان ذلك امر يفرضه العقل فيه بضرب من التحليل غير لمن يطابق العين وشيء ان اطلاق التركيب
عليه وعلى غيره كالهيولى لا شرك بل على سبيل المسامحة وكان فى عبارة الشيخ المنقولة ايما للذلك وقد صرح
فى التعليقات ثم لو نزلنا نقض هذا المقام اخترنا المغايرة اذ لا يرد التنقض بالعلة المعدة كما ذكره الشارح لان
المعد له وجود اثر فى الخارج زمانا تقدمه الوجود الذهنى لجواز كون موجود زمنه معدا الموجود خارجى وكذا الكلام
فى العكس واما ما هو جزء الاثر بحسب وجود ذلك الاثر فى الذهن فلا بد من تقدمه فى الوجود الذهنى وكذا ما هو جزء له
بحسب وجوده الخارجى فالوجود الماخوذ فى قولنا يجب تقدم الجزء على الكل فى الوجود الذى هو جزء بحسبه هو وجود
الكل ولا يجب فى المعد للاثر بحسب وجود ذلك الاثر فى الخارج تقدمه عليه بحسب الخارج ولا نجد وجود اثر فى الذهن
ان يكون متقدما على ذلك الاثر بحسب الذهن فهذا المعنى لا قوله خاتمة مساوية للجزء لا يقال الملزوم بالنسبة
الى لوازمها يجب الموتية لكذلك لانا نقول لو لزم الموتية لا تنفك عن الموتية بخلاف الموتية حيث وجدت كانت
متصفة بها لا بخلاف انها حيث وجدت الموتية وجد اللازم فالاولية على تقدير وجوده فى الخارج متحققة فى ذاته

شخصى فى

بالوحدة ولا يلزم وجود الوحدة فى الخارج فان قلت فى التوجيه ينتقض طرد النسبة فان النسبة اذا كانت موجودة
فى الخارج كان طرفاها موجودين فيه واذا كانت موجودة فى الذهن كان طرفاها ايضا موجودين فيه قلت انما تحقق
المذكورة وهو وجوب التقدم بحسب الوجودين على الوجه المذكور بالنظر الى الجزء من حيث هو جزء ولا يوجد وجوب
التقدم بحسب الوجودين هذا الغير فى قسم آخر من اقسام الكلية للعلة كالشرط والفاعل والعقد وغيرها من
الاقسام وتحققه فى بعض افراد قسم من الاقسام لا يقدح فى ذلك نظير ذلك ما يقال الانعكاس الكلية مخصوص
بباب الكلية ولا يقدح فى ذلك صدق الكلية فى بعض الموجبات الكلية كقولنا كل انسان ناطق ولا يخفى عليك التنقيح
طرد النسبة ليس هاهنا اقسام الكلية للعلة بل هو فى احد تلك الاقسام وهو الشرط تفاصيل ومن كان
اخر من تقدمه بحسب الوجود الخارجى فيجب لان التقدم الخارجى اللازم للجزء على ما حققه آنفا معتبرا له كما لم
وجود خارجى مغاير كان متقدما فاذا لم يكن له وجود خارجى مغاير كما فى مثال القوس لم يكن متقدما فيلزم لمنه لا
تحقق الانتفاء الوسط فى الثبوت والجواب التقدم المفسر بالجزئية المذكورة سبب لذلك الانتفاء ولئن لم
يتحقق التقدم بالفعل وح ينتفى النظر فى انه الانتفاء مستند لذلك الجزئية فقد يرد فيه ما فيه بل نجد تصور
الموتية ينبغى اسقاط فائدة ما لم يتصور الذات بخصوصه لم يتصور اثباته وتصور الموتية لا يستلزم تصوره الا
فى ضمن الكل اجمالا وذلك لا يكفى فى الحمل اذ الحمل الباب مهنا هو المجموع ولا شك فى امكان تحقق التنوع مع عدم
اخطار الجنس بالبال اقول فى هذا الموضع من الشفا فيجب لينبه كيفيه وهو المقومات معقولة مع تصور الاثر بحيث لا
يجهل وجوده له ولا يجوز سلبها عنه حيث الموتية فى الذهن مع رفعها فى الذهن بالفعل ولست اعرف بحصولها فى
العقل خطورها بالبال بالفعل الكثير من المعقولات لا يكون خاطرة بالبال بل اعرفها لا يمكن مع اخطارها بالبال و
اخطارها مع تقومه بالبال حتى يكون هذه مخطرة بالبال وذلك مخطرا بالبال بالفعل انه تسلبها عنه كانت تجد
الموتية بالفعل فانه اليه عنها مع تصوره ثم قال مجردا لذلك وقد علمت انه لست اعرف لكيف اذا تصورت الاثر
بالفعل مخطرا اليه يكون مع ذلك تصورت افراد المقومات له بالفعل فى بالمخطط الاجزاء بذهنك بل اعرف بهذا
انك اذا اخطرت الامر بها بالبال لم يكن لك انه تسلب الذهن هو مقوم عن الذى هو مقوم له سلب تبع مع وجود

فى الموتية

موتية في الذهن من دون وجود ما يقومه فيه فان لها صورا اجتماعية متحققة في نفس الامر كما في البيت اراد
بنفس الامر ههنا الخارج بقرينة السابق فان جهة الوحدة في العسكر ايضا متحققة في نفس الامر مثل الاجتماع و
التعاون ونحوهما ثم وجود الصورة الاجتماعية في البيت متر على الصورة الوضع المخصوص في موجود في
الخارج قلنا لا استحالة في ان يتركب جوهر فان قلت كيف يوافق ذلك ما اشتهر بينهم كما نص عليه من ان
جوهر حقيقتهم ليست تكون كون الشيء جزءا للجوهر على جوهرية ذلك الشيء وايضا صرح الشيخ في الالهيات الشفاء على ان
الجسم يحكي مجموع الهيولى والصورة والاعراض ثم اورد على نفسه الحكم جملة طبيعية اجنس من طبيعة الشخص وقد
اجمع الحكماء على ان الشخص اعراضا وخواص خارجة عن طبيعة الجنس واجاب عنه بان منكر كلامهم ان طبيعة الجنس المقولة
على الشخص لا تحتاج الى ان يكون لها طبيعة اجنس من حيث العموم لا لكن الاعراض بالفعل الا ان طبيعة الجنس لا يقال على
الجملة فانه لو كان لا يقال على الجملة لم يكن محمولا على الشخص لكن لو لم يكن هذه الاعراض والخواص كان يكون ايضا هذه
الطبيعة فهذه الاعراض خارجة عن ما يحتاج اليها الجسم مثلا فان يكون جسما الا ان يكون مختصا وليس في
ذلك انه اذا كانت هذه فليس يقال عليها الجسم هذا كلامه مع انه صرح في مواضع بان جزء الجوهر جوهر قلت الذي
يتلخص من كلامه ان العرض لا يكون جزءا للحقيقة النوعية الجوهرية بمعنى ان انضمام العرض الى الموضوع لا يحصل نوعا واحدا
حقيقيا وذلك لا ينافي دخوله في الشخص او الصنف كما صرح به ههنا واشار الى تحقيق ذلك في المنطق حيث حقق
انه ليس كل مقترن بخبر يوجب لخبر كيفية ذاتا واحدة يصلح ان يجعل متحققة لوقوعه في ضمن مفرد والا كان الانسان
مع البياض بل مع الفلاقة ذاتا متحدة وهو كلية فيكون نوعا فيه الانسان جنسا قال واذا ثبت ان العلم
كون الشيء ابيض ليس نوعا يدل الاتحاد فانظر هل كونه ابيض يحصل الشيء محصلا موجودا بالفعل فعل فصل اللون
باللون وفعل فصل الحيوان بالحيوان فتجد الشيء انما يتحصل شيئا بان يصير جسما او شيئا آخر في حد ذاته بموضوعه
اذ ذو بياض هذا كلامه وبهذا التقييد يندفع التدافع بين كلاميه وحدة حقيقية متحققة باللوازم و
الآثار فان قلت القسم الاول ايضا متحقق باللوازم والآثار فان العسكر والعشرة يتحققان بلوازم وآثار
لا يوجد لغيرهما قلت المراد بالملوازم والآثار لوازم وآثار لا يكون عين مجموع آثار الاجزاء المادية ولوازمها

بل لوازم

بل لوازم للوحدة متحققة بالتركيب كما يشير اليه العبارة وليس في العسكر والعشرة الا اجتماع لوازم الآحاد بخلاف المجاور
مثلا فان لها خواص ليست عين مجموع خواص الاجزاء كما لياقوت ولعل هذا معيار الوحدة الحقيقية
فانه ربما خفي التصديق لخفاء تصور اطرافه لا طالبة تحت انظار لتمثيل الابريل خفاء تصور اطراف
ذلك التصديق بل انما يزيل الخفاء عن نفس الحكم فان تذكر الجزئيات التي صارت في مبدأ الفطرة معدة لفيضان
حكم كلي بعد النفس لتذكر ذلك الحكم بل ربما صارت تلك الجزئيات معدة لفيضان الحكم الكلي في الحال فالوجه
هذا فان الصور تحتاج الى المواد من غير عكس فينظر لان الحال تحتاج الى المحل من غير عكس عرض عندهم
فالصواب لمن يقال ان المواد تحتاج الى ملكة الصورة في تحققها النوعي المعدة او الثابتة مثلا كما علم من
كلام القوم وقد سبق مع ما فيه وقع لا يلزم كونها اعراضا ويكون مثال الاحتياج من جانب واحد الهيئة
الاجتماعية التي هي عرض وقد حيرت افهام العلماء في كيفية تركب الماهية من الاجزاء المحمولة انت خبير بان
ما هو جزء حقيقة ليس بمحمول على ما هو محمول ليس بجزء حقيقة واطلاق المحمول على الاجزاء مسامحة نظرا الى الاتحاد في الجزء
والمحمول بالذات وان اختلفا بنحو التعقل والاعتبار وعند هذا لا اشكال في التركيب الحقيقي كما سبق بتفصيل فان قلت
ما الذي كان يمنع من الاحتمالات الاربع قلت الاجزاء الحقيقية اعني المادة والصورة موجودان بوجودين متغايرين
ولا يكفي في التركيب الحقيقي الجنس والفصل موجودان بوجود واحد هو وجود الكل فيحملان عليه فان قيل فلم منع
وجود الجنس والفصل بوجود واحد المحذور اللازم من الاحتمال الاول وهو وجود الكل بدون وجود
الجزء او قيام الواحد بامور متعددة قلت طبيعة الجنس المأخوذ بشرط الفصل مما سبق تحقيقه لا يغاير الفصل
لا في الذهن ولا في الخارج فان الحيوان لا بشرط شيء مثلا اذا انضم اليه الناطق تمايز منضم اليه من حيث انه
بعينه ويحصل لا من حيث انه امر آخر يحصل منهما ثالث ومن ثم قال في الشفاء ولو كان للجسمية التي هي جنس وجود
منفصل قبل وجود النوعية لكان سببا لوجود النوعية مثل الجسم الذي هو جزء المادة وان كانت قبلية لا بالزمان
بل وجود تلك الجسمية في هذا النوع هو وجود ذلك النوع لا غير وفي العقل ايضا الحكم هكذا قال العقل
لا يمكن ان يضع في شيء من الاشياء الجسمية التي هي طبيعة الجنس وجود الحيوان او لا وينضم اليه شيء آخر

حتى يكون النوع في العقل فان لو فعل ذلك كان ذلك الشيء الذي يحصل في العقل غير محمول على طبيعة النوع كما كان يعرض
منه في العقل ايضا لما تأكد ذلك الشيء الذي هو النوع طبيعة الجنس في الوجود والعقل معا واذا اخذ النوع تمام ولا يكون
الفصل خارجا عن مفهوم ذلك الجنس فيضاف اليه بل متضمنا فيه وجزءا منه من جهة التمام او مأخوذا اليه انتهى كلامه اقول فالوجود
انما يوجد منهما من حيث الوحدة لا من حيث هما اثنان ونظير ذلك بوجه الصورة الجسمية الواحدة التي هي عرض للهيولى التي
هي معروض للانفصال الغير المتصور بين اجزائها من حيث انها متكثرة بل الوحدة والكثرة انما تحصلان بسبب وحدة
الوجود وكثرته كما في الهيولى بسبب وحدة الصورة وكثرتها فتأمل وذلك لان هذه الاجزاء انما تكون صورا
في هذا النحو نظرا لانه لو كان المراد بقولنا انما تكون صورا الامور متعددة ان تكون صورا عقلية لمفهومات متعددة
فلا يحتمل القسم الثاني لان الاجزاء لما كانت متغايرة في المفهوم فتكون باعتبار وجودها في الذهن صورا
لمفهومات متعددة ضرورة وان كان المراد ان تكون صادقة على امور متعددة فالقسم الاول غير محتمل لان تلك
الاجزاء صادقة على امر واحد هو الهيئة الاتحادية اذ الكلام في تلك الاجزاء فيكون من القسم الثاني البتة وايضا
في لا يكون القسم الاول الخارج من التقسيم بعينه الاحتمال الاول لان المعتبر في القسم الاول ان يكون الامور المتعددة
التي يصدق عليها تلك الاجزاء متحدة في الوجود وليس ذلك هو الاحتمال الاول بل هو ليس يحتمل تلك الاجزاء
في الوجود مع اختلافها بالماهية وان كان المراد اعم من المعنيين فلا تقابل بين القسم الاول والثاني اذ يجوز
ان تكون صورا لامور متعددة بالمعنى الاول وصورا لامر واحد بالمعنى الثاني فيكون متخالفة في المفهوم
متحدة فيما صدقت عليه ويمكن ان يتعين اختيار المعنى الثالث لانه المعتبر في القسم الثاني اذ لا تكون صورا
لامور متعددة بل لامر واحد وح يظهر التقابل ولكنه يبقى لنا القسم الثالث غير متحد فحينئذ ثم التقسيم الحقيقي
حصر الاحتمالات في الثلث ما خلا الثالث في كلام الشارح ولم يقسم الاحتمال الثاني لا قسمين وذكر اولا ما هو
الثالث في كلام الشارح وادرج عليه الرد المذكور ولم يدخله في الاحتمالات لانه عنده انما راجع الى الاحتمال الثاني
او خارج من المبحث اعني الاجزاء كما يظهر من الرد اقول يستفاد منه ان التحقيق ان المشتق لا يشتمل
على النسبة بالحقيقة فان من الابيض هو الاسود ونظائرها مما يعبر عنه بالفارسية بسفيد وسياه وامثالها

وليدخل

ولا دخل في مفهومه الموصوف لا عاما ولا خاصا اذ لو دخل في مفهوم الابيض مثلا الشيء كان من قولك الثوب
الابيض الثوب الشيء الابيض ولو دخل فيه الثوب بخصوصه كان من قولك الثوب الابيض وكلاهما معلوم انتفاؤه
بل هو المشتق هو المعنى الناعت وحده ثم الحق الحكيم انما بديهية او بالبرهان لمنعه بعضا من تلك المحال لا يوجد الا
بان يكون ناعتا لحقيقة اخرى مقارنا لها شاغلا فيها للجزء منها وينتهي بالعرض وبعضها ليس كذلك ولولا
تلك الخصوصية لم يلزم ان يكون هناك شيء هو ابيض او اسود وهذا كله لمنع العقل لا كلام بالنظر الاول على المنع
الخامس تابعة لغيره ثم اذا لاحظ البرهان الدال على ثبوت الهيولى حكم بان هناك شيئا صار جسما بالعرض
ومن ههنا يظهر لمنع الاعراض المشتقات وما في حكمها كما سبق التلويح اليه ولذلك امكن النزاع بعد تصور بعضها
بالكنه في عينيته كما وقع في الالوان فان كونها ضدا هو بديهي ومع ذلك نازع بعض الحكماء في عينيته ولو كان
حقيقتها مبادر الاتفاق لم يتصور النزاع فان عاقلا لا يشك في ان اللون والتكمم بالمعنى الذي اخذه لهما
جوهر فاين هذا اتفاقا فان قلت هذا يجاب عليه كما هو المشهور عن الشيخ الرئيس في الشفاء قلت قد سلفت منا
انه وان كان خلاف ظاهر اقاويل الشيخ والمتأخرين لكنه اقرب عند المحققين والفطرة السليمة تساعد عليه
لساعتي بيومه بما يعني فقر الشفاء بل انقلب لذلك اقوام اخر وكل ميسر لما خلق له وهذا هو القول بان
بان الاجزاء المحمولة على المركب في الخارج اي لا يخفى ان اصحاب هذا القول يقولون وجود الكل الطبيعي فيكون الاجزاء
غير موجودة في الخارج عندهم فلا يكون على المركب في الخارج وتحمله معه ثم بعد الاتيان بتأويل وهو ان وجود
الشخص عين الهيولى بالعرض فهناك وجود واحد هو الشخص بالذات والهيولى بالعرض وح يكون تحمله اهل الاعتبار
هذا الاتحاد ولا اشكال فيه الا ما سلف بل فيه شيء اخر مثل ان يكون الحكم باتحادهما مجازا اعم قبيل
الحكم باتحاد الموجود بالمعدوم في الوجود لعلاقة بينهما وان يكون تلك الاجزاء خارجة عن قوام الامر الخارجي
فترفع منه كما صرح به فيكون تحصيله بالجزء مجردا مطلقا وان يكون العقل انما لا موجودا في الوجود الخارجي حقيقة
بل الامور المنتزعة منه فيكون وجود الامر الخارجي في العقل مجازا اعني وجودها المنتزعة منه وان يكون تلك الذات
البسيطة الشخصية مسلوبة عنها هذه الاجزاء من حيث هي كما في العوارض وقد تقدم تفصيل بعض ما فيه والا لزم

ادراج المساوية في المتباينة لا يكفي ادراجها في المتداخلة بان يقال اعتبار العموم والخصوص وجوداً مع قسم من اعتبارها
عدماً وهو التساوي مثلاً في التداخل والقسم الآخر من اعتباره جامعاً مانعاً في التباين لكن لما كان الظاهر ان اعتبارها
وجوداً مثلاً في التداخل واعتبارها عدماً مثلاً في التباين الحقيقة الى الشارع وقد يوخذ مواداً لا علمية لم
الفصل باعتبار التحصل صورة وسيشير اليه المص فقد سلكت هنا طريق الاكتفاء مع انه الانسب كان تقديمها
لان التداخل وجودي والتباين نفي بخلاف الخلو قيد بذلك اذ مفاد هذه العبارة منع خلو فقط وان كان
بينهما في الواقع منع الجمع ايضاً كما يشير الدليل المذكور وايضاً لو تم هذا الدليل لدل على امتناع تركب الماهية من الاجزاء
المحمولة مطلقاً ان قيل الدليل مبني على ما تقرر من كمنة الجوهر جنساً للانحاء فانه يلزم عند المستدل تركب الجوهر المخصوص الجوهر
المطلق وذلك لا يجري في الانسان قلنا يجري مثله لان الانسان نوع للانحاء فما هو جوابه ههنا فهو جوابنا هناك
او قلنا انها لا يمتاز بنفسها اصلاً هذا الخلف لان ذاتها لا يوجد في غيره وان كان كل منه الجنس كذلك فكيف
بقي انها لا تمتاز بنفسها واما اذا تساويا فلا ان تلك الماهية المركبة هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على
تركبها من جنس لا من جنس وفصل بل على انحصار اجزاء الماهية في الجنس اذ قد اعتبر في الفصل انه لا يكون تمام
المشترك والدليل ساكت لا يكون كل منهما تمام المشترك فلا يكون فصلاً فلا يحصل التقريب والجواب الاتم
ان يجزم الاخير تمييز الماهية هذا المنع لا يقدح في اصل الدعوى وهو ان ما لا جنس له لا فصل له لان الماهية
ح لا يكون لها فصل ولنه اعتبر المقدمة المأخوذة في الدليل ومهر انه الماهية اذا تركبت من جزئين محمولين فلا يمكن
مركبة من جنس وفصل والذي يصير المعلل هو القدح في جنبة احدهما لا في فصليته فتدبر كيف وهو يتمادى
على ذلك لجواز ايضاً القائل انه يقول المعتبر في الفصل تمييز الماهية من غيرها دخوله في قوامها لا في قوام غيرها فجنسه
تلك الماهية اذا اعتبر في ذاتها مشتملاً عليه وفصل غيره في سائر الماهيات وهذا القدر يكفي في تحصيل الماهية وان
فرض وجود الفصل في غيرها بطريق العروض فان ذلك لا يقدح في تحصيلها واعتبارها في غيرها بسبب الفصل الاتي
لنفسه عروض نفس الماهية لغيره لا يقدح في اعتبارها في غيرها بسبب الفصل ولا يلزم من ذلك كون اعتبار الذاتية
جزءاً للفصل وايضاً مشاركة الماهية المركبة لاحد اجزائها كيف لو اوجب ذلك كون جنسها لا كغيره جزء الماهية

الجنس

الجنس فان الناطق مثلاً تمام المشترك بين نفسه وبين الانسان وعليه القياس فاما ان يكون هذا اقول في
بيان الحال الى دليل على الدعاء كما سبق لا بعض الاولى ولم ويلزم ان يكون لا عرضياً هذا في الاعم مطلقاً ظاهر
دون الاعم وجه اقول الاعراض المذكور باق بحاله اقول ليس كذلك فان حاصل هذا التقرير انه ليس لجنس
تحصل الفصل وحده اي ارتفع ابهامه به لزم تحقق النوع بدون الجنس الآخر لان الجنس اذا ارتفع ابهامه
صار هو مع محصله اي رافع ابهامه نوعاً من دون مداخلة ما هو خارج عنهما وظ سياق دعوى مداخلة هذا
الحكم فالتردد في منع التحصل انه رفع الابهام او تحقق النوع لا يجري على هذا التقرير اصلاً لانه تعين فيه المقصود
رفع الابهام واذ عرفت ارتفاع الابهام بدون الجنس يستلزم تحقق النوع بدونه بناء على انه لا دخل لما هو خارج
عن التحصل والحصل في النوع قطعاً فمن اراد التوقف لهذا التقرير فليس وظيفته الا منع مداخلة الملازمة التي ادعيت
فيه بين رفع الابهام بالفصل وحده وتحقق النوع بالجنس وحده من غير مداخلة غيرهما ان قلت المنع و اما
الاعتراض الآخر فهو في قوة ما اورد هذا القائل نفسه على هذا التقرير بل داخل في كلامه حيث صرح بان هذا
التقرير انما يتم في المتساويين اذ هذا يشعر بانه لا يتم في غيرهما سواء كانا اعم او اخص مطلقاً او من وجه وقوله
اما اذا كان احدهما اشد ابهاماً يشمل هذه الصورة ايضاً اذ فيها كل واحد منهما اشد ابهاماً من وجه وقد
اكد هذا الاشعار بقوله كان كمنة احدهما اعم مطلقاً حيث لم يقل ان يكون واما تقريره الاول فمبني على ما قرره
من ان دخول ما هو خارج عن المحصل والمحصل في النوع فالمنع لو توجه اثباتاً يتوجه على المقدمة المبنية عليها
لا على ما ذكره فيتبقى لنا كلام هذا القائل في مرتبة اصل الدليل كما زعم الشارح يجوز ان يكون المفهومان في
كل منهما ابهام من وجه ولا يكفي لنسبة كل من المفهومين الى الآخر من حيث كونها اخص نسبة المعين الى المبهم فيكون
بمنزلة الفصل وعلة لتحصل الآخر وح لا يكون دون مرتبة بل دونها والا فلا فلا هذا المنع جري في كون الفصل
علة لتحصل الجنس فتامل فيه فيه ما فيه فانهما يكونان على هذا التقدير اي على تقدير كونهما جنسين بان
لا يكون بين الانسان والملك مشترك ذاتي آخر سوى الناطق ولا بين الانسان والفرس مشترك آخر سوى
الحيوان يكونان جنسين له لا فصل له سواهما فان هذا التقدير اشارة لكون الجنسين في مرتبة مثل الجوهر

والناطق على تقدير اشتراكهما لا لا مجرد ما مر سابقاً من اشتراك الناطق بين الانسان والملك لا فصل سواهما
الا وهو اسقاط قوله سواهما لان غرضه نفي الفصل وايضاً عدم كونه تمام المشترك معتبر في الفصل وهما على هذا التقدير
تمام المشترك فتامل ويرد عليهما انه لا يلزم من كون جزء الماهية اعم اذا كان عموماً بعروضه لنوع آخر وكان
غير داخل لا في قوام تلك الماهية كان مساوياً بالجزء الآخر من حيث الصدق الذاتي وان لم يكن مساوياً له في
مطلق الصدق ولعل مراده باعم الذاتيات الاعم من حيث الصدق الذاتي اذ العموم بطريق العروض لا يخرج
مميز ذاته الا يرى ان عرض العارض نفسه لجزئه لا يخرجه عن كونه فصلاً عن عروض جزء له فاذا كره داخل في الجنس
المراد هذه التساوي بين ههنا فيندفع الايراد فتامل ولا يكون المطابقة بين المثال والممثل لان الممثل هو نوعه
في كل منه الجنس والفصل عقلياً وطبيعياً ومنطقياً وهذا المثال للكلي الطبيعي والمنطقي فلا يكون الفصل محصلاً
له ان اراد بالتحصل رفع الابهام فالملازمة ممنوعة لجواز افتقار الفصل في نفسه الى الجنس والجنس في ارتفاع ابهامه
الى الفصل لا وفيه وكذا ان اراد بتحصل نوعاً لجواز ان يفتقر تحصل النوع الى الجنس والفصل ثم يفتقر التحصل
الى الجنس كالمركب الجسم يحتاج الى الهيولى والصورة ثم يفتقر احدهما الى الاخرى بل نقول لو كان الجنس فيه نظر لانه اذا
لم يكن المجموع تمام المشترك وكان محصلاً بالماهية كان فصلاً لا محالة اذ لا معنى للفصل الا ذاته يكون كذلك وايضاً
لزم اعتبار جزء واحد في الماهية مرتين وانه باطل قطعاً لانه يبطل الدليل فان دعوى الضرورة ممنوعة ولا يرد
من الجنس واجزائه بداخل في الفصل على ما بين اقول مرتين كما مر لكنه لما تبين انه المركب العقلي بالحقيقة اما
يكون فيه المادة وصورته ولنه الجنس هو المادة المأخوذة لا بشرط شيء والفصل هو الصورة كذلك سهل
كثير من المطالب المذكورة في هذا الباب مثل امتناع جنسين في مرتبة وفصلين في مرتبة وعدم تعدد الفصل الخ
لامتناع هيولتين في صورتين في مرتبة ومثل امتناع تركب الماهية من اجزاء غير متناهية للاعراض كما قال في الهيات الشفاء
واما العلة التصورية فيفهم تناهيها حاقياً في المنطق وقد علم تناهي الاجزاء الموجودة بالشرط الفعلي بترتيب
طبيعي ولنه الصورة التامة للشيء واحدة ولنه الكثير يقع فيها على نحو الخصوص والعموم ولنه العموم والخصوص
يقتضي الترتيب الطبيعي وما له ترتيب طبيعي فقد علم تناهيه وفيه نظر لان سبق الكلام العقلي اقدر الكلام فيه

العقلي وهو

المطلق

وحيث

ولو سلم فذلك الشيء لا يكفي ان التشخص قد يتغير ذكره وكيفه واينه وكذا ساز اعراضه مع بقاء شخصه فلا يكفيه
الاعراض مشخصة بالحقيقة بل المشخص بالحقيقة هو كونه وجوده الخاص وقال الشيخ ابو نصر في تعليقاته هوية الشيء
وتعينه ووحدته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المفرد لكل واحد نعم هذه الاعراض مشخصة عند نا بمنزلة العلامات
التي يعرف بها الشخص فلذلك قد يشتبه علينا التشخص عند تبدل الاعراض او تشابهها ولو سلم فلا نم تماثل التشخصات
لم يمنع تشابه الاشاء لان تشابهها في كونها وجودية او عدمية بمعنى كونها عدم شيء ما لا يقبل المنع والكلام بعد
تسليم لنه العدم يلزم ان يكون عدماً لا مرفاً فهم وفيه بحث اذ بعد تسليم المقدمات الست بقية يلزم كون التشخص شيئاً
ولا يقدح عدم تماثل التشخصات لانه اذا سلم ان التشخص لو كان عدمياً كان عدماً للتشخص او اللاتشخص ولنه تصفح
العدم في وجودي ولنه المفهوم نصر في التشخص واللاتشخص ولنم صدق عليه اللاتشخص صدق لزم كون التشخص ثبوتياً
لا محالة والجواب لنه منع التماثل ناظر الى اختيار الشق الثالث اعني كونه ثبوتياً والقرينة عليه تمام التماثل تماماً اعني في الدليل
في هذا الشق فمنع التماثل انما يكون بعد اختيار هذا الشق وح يمكنه منع تشابه الاشاء في حكم الوجود والعدم اذ لا يلزم
من وجود فرد من نوع وجود الافراد الاخر من ذلك النوع الآن يقال اذا كان الوصف امراً موجوداً لا يتحقق
الاتصاف به الا بان يوجد فرد من ذلك الوصف في الموصوف فان العقل يقبض لنه تتصف الشيء بالسواد
مثلاً من غير ان يوجد فرد من السواد في ذلك الجسم وقد مر تحقيق ذلك فبعد تسليم التماثل لا يمكن اختلافهما في الوجود
والعدم اذ الكلام في التشخصات التي يتصف بها الماهية في نفس الامر وكل موجود سواء كان في الذهن او في
الخارج لا بد له من تشخص لا ينفك بالكلية الموجودة في الذهن لان لها تشخصات من حيث انها صورة شخصية
في نفس شخصية وان كانت كلية من جهة اخرى لان الحالي الشخصي لافتقاره اليه يكون مشاركاً اقول هذا
لا يتم في الحال الجوهر فانه تقدم على الممتنع عندهم بحسب الوجود اذ لو كان نوع كلي فيه نظر لجواز ان يتعدد
افراد ما يحل فيها تعدد المواد المعضر نوع كل منها في شخصه فيستند تعدد ما يحل فيها الى تعدد المادة وتعدد
الماهيات لا محذور فيه والا لزم لنه يقال كون نوع مادة كل شخص منحصراً في شخصها خلاف مذهبهم اذ عندهم
ان الاشخاص العنصرية مشاركة في الهيولى حلل الاعراض بعينها هذا بناء على ما ذكر واذ اصل الدليل لنه لا يمكنه

وسبب الحل

المرتبات

استناد التشخص الى ما يكون في التشخص كالا يخفى وكيف يقال ان التشخص لا يجوز ان يكون امرا حالا في الشخص ولا مباينا له
فعلقة المادة المشخصة بما يقال فيه وهل هذا الا صريح التناقض ثم اقول الاولى في الجواب ان يقال المادة
لا تتكثر بذاتها بل انما تكثر عوارضها وتكثر تلك العوارض مستند الى تعدد المتعاقبة فالمادة مع كل
عرض من تلك الاعراض القائمة بها تشخص لغرض من الافراد فتشخص تلك الافراد بالعوارض الحالة في المادة
لا الحالة في انفسها وليست تلك الاعراض مشخصة للمادة فيندفع التدافع المذكور ولا يرد عليه ما اورده صاحب
المواقف اصلا وانت تعلم انه لا يصلح توجيه كلام الملتقى بذلك التقرير كيف يكون تشخص المادة بالاعراض الحالة الا
ان يختلف بالمراد كون تشخص المادة بالاعراض انها لوازم المشخصات لها الحقيقية فهي تشخصها عندنا ولا ينافي
عدم طاريته لانه البحث هو المشخص الحقيقي فتامل ولا يرد عليه الا الاعتراضات الواردة هناك اما في البحث
المذكور وهو عطف على قوله فلو تم هذا تم ذاك لا على اجزاء الخ وفي عطف التفريع والا يرد عليه الاعتراضات
الواردة هناك والمآل واحد وهو انه لا يرد هناك اعتراض فيما ذكره في ذلك البحث ولا يكون تقييم المادة
بكذا لنه يقال انهم اثبتوا على زعمهم جوهرا بسيطا ليس متفق ما باسره فيه ولا متفقا بحيث وحدته عقلا فهذا الجوهر
لا يجوز تعدد اشخاصه لبراءته عن المادة فيقع التفريع ثم يقول الكلام في اثبات ذلك الجوهر وشايع وذلك
قيل لنه كلامهم في اثبات العقول بكلام الصوفية ولم يدعوا امتناع جوهر غير جسماني متوالف من جوهرين يكون
احدهما في الآخر ولا يهتم ذلك فلا مانع من انه يدخل الحال في الصورة والمحل في المادة ولنه لم يدخل الكرسي
في الجسم فيتفق الكلام في حصر المركب في الجسم فتامل فلم لا يجوز تقييد الكلام بالكلي لا لا يكفي انه خلاف الظاهر
على انا نقول الكل كلي فانه يمكن فرض صدقه على كل ما عداه فيمكن فرض صدق كل من الكليين على افراد الآخر و
ذلك يقتضي فرض اشتراك المجموع مثلا لو اختص الطائر الولود بشخص فنقول يمكن فرض صدق الطائر على جميع
افراد الولود وهذا الفرض يقتضي فرض صدق الطائر الولود على تلك الافراد وكذا يمكن فرض صدق الولود
على جميع افراد الطائر لا يقال فرض صدقه على ذوات الافراد لا غير ممكن لا فرض صدقه عليها مع وصفه مثلا
في المثال المذكور يجوز فرض صدق الطائر على ذوات افراد الولود لا عليها بشرط كونها ولودا فلا يمكن فرض

ان يكون مع

صدق

صدق اشتراك مجموع الطائر والولود هنا لانا نقول لما يمكن فرض صدقه على كثيرين يمكن فرض صدقه على كل كثير
باي اعتبار اخذ الا ترى انه يصح ليس ب بل ليس ج من الافراد الفرضية لج فتامل فان قيل على ما ذكرتم
ان لم يفد تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية فيلزم عند تعقل شخص لم يتعقل التخاص غير متناهية في هذه الملازمة
نظر ظاهر والاولى ان يقال لو كان الكلي شيئا مركبا كليا فلا يتحقق الجزء اصلا لعدم الانتهاء لما هو جزء
ذاته نظير ذلك بان يفرض سلسلة غير متناهية من المعلومات المتضايفة وكل واحد منها كلي والفرض انه تقييد الكلي
بالكلي لا يفيد الجزئية فيكون مجموع تلك المفهومات من حيث المجموع كليا واما التشخص فليس يفتقر العقل
المتاخر وحسبوا انه التشخص امر زائد على الماهية النوعية نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس فيكون
ذات زيد عندهم مركبا عقليا من الجنس والفصل والتشخص وكما يصير الجنس بدخول الفصل فيه نوعا متميزا عن
المشاركات الجنسية كذلك النوع يصير بدخول التشخص فيه شخصا متمايزا عن المشاركات النوعية وجعلوا
الامر المتميز بالتشخص مشخصا ذاته كما سبق انفا وعلى هذا يكون ذوات الاشخاص مركبة بالحقيقة المحققة بكل
منها ويكون اتحاد الماهية النوعية التي هي بعض هو داخل في قوامها ثم انه هذا الامر في الماديات يكون
ماديا لا محالة فيلزم انه لا يحصل العلم بها للمبادي العالية وهذا هو مناط التشنيع على الحكماء بانهم ينفون علم
الواجب تعالى بالجزئيات وانهم لا يعتقدون احاطة علمه تعالى بجميع المعلومات تعالى عن ذلك علوا كبيرا والذي يتحقق من
كلام القدماء انه الماهية النوعية انما تتشخص بنحو الوجود بل تتشخص بعين كونه وجوده الخاص لا بمعنى انه
الوجود ينضم اليه فيصير المجموع مشخصا بل بمعنى انه كما بالوجود يصير مبدأ الآثار كذلك يصير متمايزا فالمشخص
الذي يجعله موجودا يجعله متشخصا بل الوجود والتشخص متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كما نص عليه
الفارابي وغيره وكما ان وجوده متقدم على وجود الاعراض الحالة فيه كذلك تشخصه ولذلك لو فرضنا بطلان
جميع الاعراض القائمة بقطعة شمعية من الشمع كان تشخصها باقيا لم يتبدل جوهره ولما كان الموضوع غير جملة
اعراضه كان من جملة مشخصاته فلذلك لم يقع عليه الانتقال وما ذكره من انه التشخص الانواع لا يطابق اصول
القوم فانهم حصروا المكنات في المقولات العشر حتى قال في التعليم الاول لا يستطيع انه يذكر ذاكر شيئا

لانفصاله انها

خارجا عنها فليس في الممكنات عندهم شخص لا يكون له حقيقة نوعية ثم تلك الحقيقة النوعية ان كانت مجردة غير متعلق
الوجود بشيء آخر لا يتصور تعددها باشتراك في الافراد وان كانت مادية تنتشر في الافراد بسبب تقييد
حصص المادة من الاعراض لا بمعنى انه تلك الاعراض مشخصة لها حقيقة بل الامر الحكمي كما سبق بل بمعنى التصورة
الانسانية مثلا تحصل في كل منهم تلك الحصص مقارنة للاعراض المحققة بسبب تعدد كل منها بالصورة مقارنة
لتلك الاعراض وتلك الاعراض خارجة عن قوام الاشخاص وقد يطلق عليها المشخص مجازا عنوان التشخص علامة
ثم تلك الحقائق اذا ادركت بالحس كان صورة في الادراكية جزئية واذا ادركت بالعقل كان صورة كلية فالاختلاف
في الكلية والجزئية لا اختلاف كمي الادراك لا اختلاف لمدرك وعلم الواجب متعلق بجميعها على وجه
فاذن لا يعزب عن علمه المحيط مثقال ذرة في الارض ولا في السماء قال الشيخ في الشفاء وهذا يحتاج تعقله
الى لطف تزكية في اصل كلام الحكماء نفي التجدد والاحساس عنه تعالى واثبات ادراك جميع الموجودات تعالى على نحو
التعقل الصرف المقدس عن شوائب التغير والقصور بخلاف الاحساس فان مدركاته متغيرة وكلما تغير كان محلا
واحسن لا ينال جميع الحقائق وذلك هو القصور فان قلت فعلى ما ذكرت لا يكون للمجردات علم بذاتها المخصوصة على
الوجه الجزئي وهم يزعمون انه التعقل لا تغفل عن ذاتها الشارة اليها بانا في شيء من الاحوال مع الغفول عن
جميع الاعضاء واثبتوا انه لك تجرد التعقل ولا شك انه الشارة اليها بانا يدرك على الوجه الجزئي وليس مدركا
بالحواس قلت انما ذكرت الحواس بطريق التمثيل لا يلزم انحصار الادراك الجزئي في الاحساس بل المجردات ذاتا
وفعلا تشاهد ذواتها وذوات سائر المجردات على الوجه الجزئي والمجردات ذاتا لا فعلا تشاهد ذاتها وصفاتها على الوجه
الجزئي وتدرك ما سواها من المجردات على الوجه الكلي ما دامت منغمسة في العلائق البدنية لما عرفت من انه تقييد الكلي
بالكلي فيه بحث لان اللازم من تشخص كل منها بذات الآخر ان يكون كل منها علة لتشخص الآخر ولا يلزم منه ان يكون
تقييد الكلي بالكلي مفيدا للجزئية بل التمكن وجود كل منها مفيدا لتشخص صاحبه ولا استحالة فيه الا ان يثبت انه يتحصل
متقدم بالذات على الوجود او هو عين الوجود كما نقل عن الفارابي حتى يلزم كون كل منها علة لوجود الآخر بالذات
او بالواسطة لكن لم يثبت ذلك عند الشيخ ومن يذهب مذهبه والفرق ما ذكره في مثال اختيار كل من الشيئين بالآخر من

الطائر

الطائر الولود غير مطابق فان احدهما لا يفيد امتياز الآخر اصلا بل يتألف منهما امر متمايز عن غيره والجواب
انه المراد باختيار كل من الشيئين بالآخر انه يحصل لكل منهما باعتبار التقييد بالآخر اختيار لم يكن حاصلا بدون
ذلك التقييد كما في المثال المذكور فان كلا منهما صار باعتبار التقييد بالآخر اخص مما كان قبل التقييد ولا شك
مثل ذلك في التشخص بل يحصل بانضمام امر غير مشخص تشخص كل منهما بالتقييد بالآخر والا لزم انه لم يفد تقييد
الكلي بالكلي الجزئية ولا يخفى على المتامل انه عدم اعتبار المشهور في النسب بين الكليات اعتبار صدقها
وكذبها في الواقع سواء اتحد الاعتبار او لا لكن قد يلاحظ حالها بحسب الاعتبار ويحصل النسب بينها بحسب
كما فيما نحن فيه وله نظائر في العلوم لم يسلك اغراز اقبر حيث هو كل طبيعي الا يقال هو من حيث هو
لا واحد ولا كثير كما انه بهذا الاعتبار لا تشخص ولا غير متشخص وهو في الواقع متشخص كما انه في الواقع واحد فلا تنافي
لاحدهما على الآخر بحسب الاعتبار ولا بحسب الواقع لانا نقول هو من حيث هو واحد في الواقع وليس متشخصا في
الواقع بل المتشخص في الواقع هو الانسان بشرط التشخص لا يقال اذا كان الانسان المخلوط متشخصا صدق انه الانسان من حيث هو
شخص لانا نقول الاحكام العقلية تختلف باختلاف الاعتبار الا ترى انه الانسان المخلوط مقيد وليس الانسان من
حيث هو مقيدا والتشخص في ذلك انه المطلق المخلوط متغايران بحسب الوجود لتعلقها باعتبار وانه اتحدا في اعتبار الجزء
فيختلفان في الاحكام التابعة لذلك الوجود بحسب ذلك الاعتبار فان الموصوف بالكثرة فان قيل المراد
بقوله انه الكثير من حيث هو كثير موجود ما يقال في التغير بين الماهية والعوارض حيث قيل الانسان ليس من حيث هو انسان
واحدا ولا كثيرا فليس الكثير من حيث هو كثير موجودا ولا واحدا وهذا النوع على قياس ما تقرر هناك بل هو بهذا
الاعتبار كثير فقط وان اراد انه في الواقع موجود فهو في الواقع ايضا واحد اذ كل كثير فله وحدة قلنا اختار
الثاني وموضوع الوحدة غير موضوع الكثرة بالاعتبار وان اتحدا بالذات فالكثير من حيث هو كثير موجود في الواقع
وليس واحدا في الواقع بل هو من حيثية اخرى هو معروض الوحدة ولا يحصل انه موضوع الكثرة بعينه موضوع الوجود اذ لا منافاة
بين الكثرة والوجود وليس بعينه موضوع الوحدة لتحقق المنافاة بين الكثرة والوحدة وفيه نظر لان المنافاة لا تلزم
مغايرة موضوعي الوجود انه متحدا على موضوع واحد وما ذكره من امتناع تعاقب الوحدة والكثرة على موضوع على

كما اخذ في قوله سواء اتحد الاعتبار ضبطه بحرة
بالمآل والا لم يتحقق ان يكون
وقد نبه على شارة لا يمنع النسبة بالحقيقة
والنسبة الاضافية وبالنسبة
بينهما فتذكر آب فافه

تقدير تمامه لا يتم في الوحدة بالموضوع والمحمول كما سيذكره وجوابه لمنع المنافاة لتستلزم مغايرة ما يتصف بهما
في زمان واحد وبذلك يتم الغرض ويمكن الجواب عن اصل السؤال بان يقال المراد من القضية الممكنة وهو المكثر
بشرط وصف الكثرة يمكن وجوده ولا يمكن اتصافه بالوحدة المقابلة لها للمنافاة بينهما وبهذا يندفع ما يرد الى
منع الدليل لا يدل على مغايرة الوحدة المطلقة للوجود اذ الكثير المقابل له لا وجود له ضرورة ان كل موجود
فله وحدة باعتبار فالكثير الذي لا يكون واحدا اصلا لا وجود له او محصل الدليل لمنع صفة الوحدة ثانيا فالكثرة
والوجود لا ينافيهما لكن يتم المنافاة فظ العبارة فان الكثير المغير المقابل للوحدة المطلقة ليس بموجود اصلا
فيجب حمله على نفي وصف الكثرة لا بما يعم اتصافه بالوجود فتامل والحكماء لما ذهبوا الى تنزيه الباري عن
عدم كون التفريق اعداما بالكلية وان ما ذهبوا اليه فيها الجسم بكلا جزئيه والعدد والصور التي تتحقق عليه بين العقلاء
المتميزين هو عدم اتصافها بالكلية واتحاد مياه الكيزان مع مياه البحر اما من حيث الهوية او من حيث المادة
وان اختلفوا في تعيين احد الامرين فهذا الكلام كانه جواب السؤال يستشعر هنا وهو انما ذهب الحكماء
الى منع الجسم عدم بالتفريق لزم ان يكون التفريق عندهم اعداما بالكلية فدفعه بانهم يثبتون هيولى باقية في الكيان
ويجعلونها موضوع الوحدة والكثرة فلا يكون التفريق اعداما بالكلية وانت تعلم ان الوحدة والاثنينية
بالذات وحدة الصورة قد زال وجود تلك الصورة بزوالها على مذهب الحكماء وانما بقي المادة التي نسب
اليها تلك الوحدة بالعرض فلو كان الوحدة عين الوجود لم يتم هذه رنبا على اصلهم لان ما زال وحدته بالذات
زال وجوده وانما البادة ما هو موضوع لتلك الوحدة بالعرض وذلك لانما ذكرون الوحدة عين الوجود وهي ما تحقق
بتحقق تلك ولا يمكن تعريفها الا باعتبار اللفظ اقول فيه بحث لجواز كونها مدركة بينها بالكنه وكيف يتعرف
فيعرفان تعريفا حقيقيا وايضا البديهة لا يحتاج الى النظر لا ما لا يمكن حصولها بالنظر فيجوز ان يكون حصولها بطريق النظر
كما فيما نحن فيه الطالب طريق النظر فيعرفه والظاهر انه هذا الحصر اضافي بالنسبة الى التحديد فيندفع الاول والمراد
بالبداهة ههنا حصول في العقول من غير تركيب كما يقال في الوجود وغيره من اوائل المتصورات فيندفع الثاني
وفيه نظر لانه قد يتم في النفس صورة كثيرة ١٢ فذكر الحكماء ان التعقل الصرف هو العقل البسيط الى آخر

الذي

الذي لا كثرة فيه وانما العقل المستفاد من المبادي العالية وانما التفصيل من النفس من حيث انها نفس مدبرة
البدنية وعلى هذا يتمشى كون الوحدة اعرف عند العقل والكثرة عند الخيال فان قلت هذا يدل على كون الوحدة
اعرف عند العقل ولا يدل على كون الكثرة اعرف عند الخيال اذ الخيال كما يدرك الواحد يدرك الكثير قلت الخيال لا يتمكن
من تمثيل الواحد من غير اشتماله على الكثرة كيف لا ترسم فيه الا الصورة المقترنة بوضع مخصوص وشكل مخصوص وبقدر
معين اوحد وحينئذ والنقطة مثلا لا يمكن تخيلها الا مع حدها ولا يمكن بغير الحواس المادية وهي اعم من
الموجودات الخارجية لنا اذا انها من العوارض الخارجية فذلك غير بين ولنا اذا الموجودات الخارجية متصفة
بها باعتبار وجود في العقل فذلك لا ينافي كونها من المعقولات الثانية والتحقيق ان زيدا الموجود في الخارج
مثلا هو بحيث اذا حصل عند العقل لم ينطبق على كثيرين فان اريد بالجزئية مثلا هذه الحيثية فهي من لواحق الوجود
الخارجي ايضا ولنا اريد بالعدم الانطباق فما من شاء بحسب الامر الا وهو الصورة العقلية فهي من لواحق الوجود الذهني
فقط وعبارات القوم مشعرة بالغير الثاني وقوفي عليه الوحدة والكثرة ونظائرها لان طريان الوحدة على موضوع
الكثرة ١٢ اقول هذا على تقدير تمامه انما يتم في الوحدة الشخصية والكثرة المقابلة لها لا في غيرها فان الواحد الذي
الموضوع ثلاثة كثيرة فيها مع بقاء ذاته بل قد يكون واحد الشخص كالعدد في الجوهر قال الشيخ
في ما طيغوريا بل الشفاء واما المتضايفان فليس يكون فيهما التعاقب على موضوع واحد واشتراكهما في موضوع واحد
حتى يكون الموضوع الذي هو قابل لامر ما يزيله لا محالة الكان لم يصير مبطلا او يكون هناك موضوع مشترك والا كان
العقلية والمطلوبة من المضاف هذا دليل آخر ١٢ فيه مناقشة يندفع بان الدليل المذكور انما ينفي تعاقب
الوحدة والكثرة على امر واحد بحسب نفس الامر ولا ينفي فرض تعاقبهما اصلا فكل موجود واحد بالشخص يمكن
للعقل ان يفرضه كثيرا ١٢ اقول الواحد الشخصي لا يمكن فرض الكثرة الشخصية المقابلة للوحدة الشخصية فيه مثلا
لا يمكن فرض كون زيد اشخاص متعددة من الانسان والا كان كليا والماء الواحد بالاتصال لا يمكن فرض زوال
وحدته الشخصية وعروض الكثرة المقابلة لها اياه بان يفرض كون ذلك الماء بعينه اشخاصا كل منها ذلك الماء بعينه
نعم يمكن فرض زوال الوحدة الاتصالية عنه بان يصير منفصلا بعد الكان متصلا فان قلت فرض كون زيد اشخاصا متعددة

الشخصي

من الانسان لا يستلزم كون زيد كليا وانما يلزم لو امكن فرض كون كل منها تلك الاشخاص زيدا وهو غير لازم من هذا
الفرض اذ المفروض لو بقي الكثرة الشخصية لعروض الوحدة الشخصية حتى يكون موضوع الوحدة ان بقية بعد عروض
الكثرة اللاحقة واللازم منه كون زيد مجموع تلك الاشخاص الكثيرة لا كل واحد منها وكذا في جزئية الماء
اذا فرض عروض الكثرة الشخصية لعروض الوحدة الشخصية كان ذلك الماء مجموع تلك المياه لا كل واحد منها
قلت الوحدة الشخصية هو عدم انقسام الشيء الى افراده دون اجزائه وفرض البقاء لمنه معروض تلك الوحدة اعني
الشخص لا يمكن ان يفرض معروضا للكثرة المقابلة لها والا كان كليا والماء المنقسم الى المياه وحدته الشخصية
محفوظة في حالتي الاتصال والانفصال وانما يتبدل حالة الانقسام الى الاجزاء لا في الانقسام الى الجزئيات
والكثرة المقابلة للوحدة الشخصية هو الانقسام الى الجزئيات لا الانقسام الى الاجزاء فعروض الوحدة
الشخصية هو زيد وعروض الكثرة المقابلة لها هو الانسان فانه الكثير بالشخص فظهر انه معروض الوحدة
الشخصية لا يمكن فرض عروض الكثرة الشخصية اياه في نقول الممكنات الاشياء ١٢ كلام هذا القائل مبني
على مذهب المشائين فانهم يقولون البداهة في ذات المياه الحاصلة بعد التفريق مغايرة للماء الواحد الذي كان
قبل التفريق وقوله والا كان جميع المياه التي في الكيزان متحدة في كون واحد اعداما لها بالكلية وايجادا
لماء آخر غير كمتم العدم والضرورة تقتضي بطلانه مدفوع عندهم بان المستحيل هو انعدام الشيء بالكلية بحيث لا يبقى
قابلا ايضا للانعدام عن قابل والضرورة انما تقتضي ان ذلك الماء لم ينعدم بالكلية بذلك المعنى المذكور لا
بانه باق بعينه بل عندهم الحكم بانه هو انما هو بديهة الوهم لا بديهة العقل كما هو مفصل في موضعه ودعوى البديهية
من الطرفين فانه والايراد عليه بمثل هذا مع شهوده وتداوله بين المحصلين ليس لكثير شان اذ عدة فرض هذا
القائل تحقيق هذا البحث على ما يليق لقواعدهم اقول هذا مع اجنانه على اثبات الهيولى ١٢ قد انشاء
هذا على هذا المذهب ودعاء البداهة في المقدمة المنبر عليها ومنع البداهة مشتهر والتناسي في ذواتهم
وشاريهم اختلاف ولا سيما في البحث اذا اشتهر الكلام من الطرفين فلا دعوى البداهة ولم يبق للطرفين
منزع في كتاب الاستدلال فلا مزية في ايراد مثل هذا السؤال لانا نقول شهرته خشاوة

الاشتهار

الاشتهار الكثرة اللفظي اقول الشيء وان لم ادعوا البداهة فلمنه الجسم الواحد لا يصير كثيرا مع بقاء هويته او يرد
عليهم التحقيق الهيولى التي يثبتونها فانها باقية عندهم في حال الوحدة والكثرة بعينها فاجيب عنه من قبلهم
بان الهيولى التي يثبتونها ليست متصفة في ذاتها بالوحدة والكثرة حتى يلزم بزوال احدهما فعند هم لمنه
البرهاني دل على وجود وجود هيولى واحد ولا كثرة في ذاته بل اتصافه بكل منهما بالعرض لكن لم يعلم بالبداهة لمنه
الجسم ليس كذلك بل هو متصف في ذاته بالوحدة ولذلك يزول بزوال وحدته وكثرته فهذا الكلام دفع النقض
فلا يتوجه المنع عليه هذا والتحقيق لمنه الشيء لا يكون في ذاته محلا لوحدة وكثرة فان هوية كل شيء لا يقبل التعدد
بان يكون هو في نفسه متعددا وقد نقل الفاضل الغارابي ما يكشف التحقيق ذلك مع ما سبق في تعاقب الوحدة
الشخصية والكثرة المقابلة لها فالهيولى في ذلك لا حوال مستحفظة لوحدتها التي هو هويتها وذلك الوحدة
لازمة لها ثم عاملة لوحدة الجسم وكثرة واتصافها بتلك الوحدة والكثرة بالعرض وكذا بالتبعية الوحدة
الاتصالية والكثرة التي تقابلها اما انها متقابلان بالذات فلانا اذا نظرنا الى مفهومهما ١٢ اقول هذا
اتما يدل على انتفاء الواسطة في التصديق باجتماع اجتماعهما في موضوع واحد ولا يدل على انتفائهما بالذات
اذ انتفاء الواسطة باجتماع الاجتماع في التصديق لا يستلزم انتفاء الواسطة في ثبوت ذلك الوصف لهما
فيجوز لمنه كونه اجتماع اجتماعهما مستندا في الواقع الى ما يلزمهما من العوارض فلا يكون تقابلهما بالذات ثم المشارح
استرض للدليل الذي اعتمده الشيخ وغيره من المحققين وقد ذكر الشيخ اولا انه ليس التقابل بين الوحدة والكثرة
بالتضاد لان الوحدة تقوم الكثرة ولا شيء من الاضداد يقوم ضده بل يبطله ويفنيه ثم اورد على نفسه
انما يبطل التضاد بان يكون في موضوعه والوحدة ايضا تبطل الكثرة اذا حلت في موضوعها فاجاب بان الكثرة انما
تبطل ببطلان وحدتها ولا تبطل الكثرة لذاتها بطلانا اوليا البتة بل بعرض لوحدتها انها تبطل اولا
ثم يعرض لها ان تبطل ببطلان وحدتها فالوحدة اذا ابطلت الكثرة فليس تبطلها بالقصد الاول بل انما
تبطل الوحدة التي للكثرة فيلزمه بطلان الكثرة فاذن الوحدة انما تبطل اولا الوحدة على انها ليست تبطل
الوحدة كما يبطل الحرارة البرودة فان الوحدة لا تنافي الوحدة بل على لمنه الوحدة يعرض لها سبب يبطل

واشار بقوله وقد نقل الى آخره الى ما ذكره بعض الفاضلين
اتحاد الوحدة والشخصي في الوجود وبالجملة
مما يتحقق لمنه لم يشتمل فرض
كون الجزء كليا ١٢

وما يتحقق في ذ

كما يدركه الكثير يدركه الواحد في ذ

بانه موجبة بديهة الوهم في ذ

الواسطة في الثبوت في ذ

وينفيه في ذ

وذلك بطلان مطلوب فان كان لاجل هذه المعاقبة التي هي الموضوع يجب لئلا يكون الوحدة ضد الكثرة فالا ولا يكون
الوحدة ضدا للوحدة على انه الوحدة لا تبطل الوحدة ابطال الحرارة البرودة لان الوحدة الطارية انما تبطل
الوحدة الاولى عما يعينه موضوع الوحدة الاخرى بل الاولى انه لا يظن انه جزء موضوعه اقول ما قيل ان
الوحدة الطارية على موضوع الكثرة يبطلها بالذات لان انتفاء الجزء بعينه انتفاء الكل مردود بان وجود الكل
والجزء متغايران ضرورة فكذا انتفاؤهما ضرورة انه تمايز الاعدام انما هو بتمايز ملكاتها ولا ثابت للعدم فهو سوى
الاضافة حتى يقال انه عدم الجزء والكل متغايران لكن يجب ان يعد قاعدة قال وايضا يرد موضوع الوحدة
والكثرة واحدا وهو شرط المتضادين لئلا يكون لهما موضوع واحد البعد وليس للوحدة بعينها والكثرة بعينها موضوع
واحد البعد بل موضوع واحد بالنوع وكيف يكون موضوع الوحدة والكثرة واحدا بالعدد قال فتدبر وبان
انه التقابل بين الواحد والكثير ليس تقابل التضاد اقول الدليل الاخير ما تم لانه انما يمنع التقاء على موضوع
واحد لا يمنع في مثل الوحدة والكثرة الموضوعية والحمولية ثم ابطل كونه التقابل بينهما تقابل العدم والملكة والسلب
والايجاب بمثل ما ذاده الشارح والعجب انه ذكر في الشرح القدير الدليل الاول ولم يتعرض للاشارة وجزم بان التقابل
بينهما تقابل التضاد لا امتناع تعقل الشيء بعد ما ضرورة علمه الشيء لا يكون على اعدامه ولا على عدم عدمه
وشيء آخر لا امتناع تصور الشيء بعد ضرورة التصديق الشيء لا يكون على ايجاده ولا على عدم عدمه
آخر وبما قررنا لا يتوجه عليه انه موضوع الوحدة والكثرة متغاير لانه فلو تعقل احدهما بالآخر مع كونه عدما له
لم يلزم اجتماع السلب والايجاب في محل واحد وما يقال من ان الفقه لا يقوم القدماء قد عرفت انه يرد عليه ثم في
نفي التضاد والتعويل بل النقل انما نعم قد ذكر الشيخ في اثنا الدليل انه لا يكفي في التضاد ان لا يكون الموضوع
واحدا اتفاقا فان عليه ان يجب ان لا يكون مع هذا التعاقب الطبائع متنافية متباعدة ليس من شأن احدهما ان
يتقوم بالآخر بخلاف الذاتيين فانهما ولا يكون متنافيين اولا واراد بذلك المتضادين الحقيقيين عنه ما
يكون بينهما غاية البعد والخلاف كالبشر والحجارة ولا يكفي لانه غاية البعد والخلاف بل بعض تقوم احدهما بالآخر
الا ترى ان البلقة ليس في غاية البعد عن السواد والابيض البياض فيبقى لانه سوق الكلام الشيخ ههنا تشويش فان بعض

مقدمات

مقدمات انما يلزم نفي التضاد الحقيقي لا المشهور ولا يكفي ذلك في الغرض بل لا بد من نفي التضاد مطلقا ولذا
عبارات مشعر بهذا المقابل في الاربعة الاخر احد التضاد الشروط غاية البعد والخلاف كما سيجيء تحقيقه
فان قال في التنبيه الثاني الذكور اذ المدبر هو نفس والملك انتسابها لا يقال التدبير لا يكون الا النفس والملك
بهو هو بل هو ذو هو ويحمل على المتنبين ايضا كذلك فلا فرق وكون اطلاق المدبر على النفس حقيقة في عرف اللغة
دون اطلاقه على النسبتين لا يجدي لان حكم عرف اللغة في المطالب العقلية غير مستقيم لانا نقول جهة الوحدة بين المدبر
وهو محمول على النفس والملك دون المتنبين واعلم ان بعد الشيخ في الشفا الواحد بالمناسبة من اقسام الواحد بالذات
وصرح بان الواحد بالعرض هو انه يقال في غير بقاء شيئا آخر انه واحد وذلك بان يكون بعدها
موضوعا والآخر محمولا عرضيا كقولنا ان زيدا وابن عبد الله واحد وان زيدا والطبيب واحد وانما المحمول لا في
موضوع واحد كقولنا ان الطبيب وابن عبد الله واحد اذ قد عرض لكل منهما شيء واحد طبيعيا وان عبد الله وموضوعان
لمحمول واحد عرضي كقولنا النفس والبياض واحد اي في البياض اذ قد عرض لنفس حمل عليها عرض واحد وجعل الواحد
بالجنس والواحد بالنوع والواحد بالمناسبة والواحد بالعدد اقسام الواحد بالذات وصرح بان وحدة
النسبتين بالذات ووحدة النسبتين والمدينة بهذا بالعرض فلا يكفي المخالفة بين ذلك وكلام المص ويرد على كلام
الشيخ ان وحدة النسبتين ان كان لمتبوعها او لذاتهما فهو داخل في الوحدة الجنسية او النوعية او الفصلية
وان كان لامر خارج فيدخل في الواحد بالعرض على مقتضى تعريفه للواحد بالعرض وعلى الوجهين لا يصح جعلها قسما
برأسه من اقسام الواحد بالذات لا يقال احترازا بالواحد المحمول العرضي الذي هو من اقسام الواحد بالعرض
بالمحمول الغير المتنبه كما اشار اليه في آخر الفصل حيث قال واما الاشياء الكثيرة بالعدد فانما يقال لها من جهة
اخرى واحدة لا تتفق بينها في المعنى فانما لم يكونه انفاقها في نسبة او في محمول غير المتنبه وانما في موضوع وانما في
محمول لانا نقول ح يكون اخراج الواحد بالمحمول العرضي الذي هو المتنبه من الواحد بالعرض وادراجه في الواحد
بالذات تكلفا لا طائل تحته على انه يصدق عليه التعريف الذي ذكره للواحد بالعرض كما لا يخفى انما فيه نقل لم يقل
المص هناك سواء وبين فان وصف الموضوعية والحمولية تعارضان مخصوصان من جملة العوارض فلا وجه لتخصيصهما

من بينها ولم تعاد في الكون هناك اي لم يعد في صورة عرض في جهة الوحدة لجهة الكثرة تحقق جميع تلك الاشياء
فلا وجه للفظة او العادية ولا يخفى وهنه لان تحققها ليس في مادة واحدة فرجهة واحدة فيتحقق العناد
اذ في كل مادة لا يتحقق الا واحد منها نظير ذلك فوكلت تحقق الصلوة اما الوضوء واما التيمم فان تحقق من هذا
لم كان في مادة اخرى تحقق العناد فتدبر وفيه نظر لان مفهوم عدم الانقسام اراد المص الوحدة الشخصية
فرضه فاذا ذلك المفهوم فلا يكون هو بعينه الوحدة الشخصية ولا يخفى ضعفه لان كون الاضافة بيانية انما يقتضي
صدق عدم الانقسام على لا عدم التغاير لا يقال هو فرضه اذا عدم الانقسام فلا يصدق عليها انها موجودة
الانقسام لانا نقول المراد بالموجود هنا في المهية التي هي موضوعة لعدم الانقسام وذلك لا ينافي اشتماله على
المخصوص وايضا قوله اما لم لا يكون قد عرفت انه فاعد فان كون الاضافة بيانية لا يقتضي انتفاء العموم
الخصوص من غير ان يقال وحدة الخطة او وحدة الفارق الظاهر ان المراد المفهوم مطلق الوحدة الشخصية
فيكون مؤدى كلامه انه لو الواحد الذي لا ينقسم بوجه اما لم يتغير حيث هو هذا المفهوم فقط وهو الواحد الشخصي اي
طبيعته واما لم يتغير حيث انه امر واحد بالعرض من نقطة او غيره وهذا كما يقسم الكلام الى المنطقي والتعبيري وذلك
بالحقيقة تعصب الاعتبارات المفهوم وبذلك يندفع ما اعتقد الشارح من ان مفهوم الوحدة واحد فرجهة الذات
كثير فرجهة الافراد فهو غير داخل في المقسم لان كونه موضوعا للكثرة فرجهة الكثرة فرجهة لئلا يكون في ذاته طبيعة الواحد
الذي ليس كثيرا كالمتعرض الكلية لمفهوم الجزء لا آخر عرض لئلا يكون طبيعة الجزء وكما كانت قد عرفت فيما مضى جلي
في ذلك واشاله فان الواحد الذي ليس كثيرا وان كان موضوعا للكثرة فرجهة الافراد فلا يصدق عليه الواحد
الذي ليس كثيرا بالقصد الموضوعي لكنه يصدق عليه بالقصد الذاتي كما تقرر نظائره واراد فاقلت المقسم موضوع
الوحدة الذي لا يكون موضوعا للكثرة كما ذكر الشارح فلنا يتناول مفهوم الواحد الشخصي قلت ليس المقسم ذلك بل هو
الواحد المتحقق في تلك الصورة كما انه المقسم في الصورة الاولى وهو ما يكون موضوعا للوحدة موضوعا للكثرة هو الواحد
المتحقق في تلك الصورة فاصل كلام المص انه موضوع الوحدة اما انه لا يكون موضوعا للكثرة باعتبار وجوده فالواحد
اما ذاته او غيره واما انه لا يكون موضوعا للكثرة وقع فالواحد اما نفس المفهوم الواحد الشخصي الآخر الشيء بقي

ههنا

ههنا شيء وهو انه مثل هذا الاعتبار جار في الاقسام الاخر من الوحدة مع انهم اعتبروا فيها وذلك لا يخفى الكلام
كفيا غوس وشيعة ذهب الى ان الواحد بالغير المعتبر موجود قائم بذاته وهو سبب الموجودات فيتعلق باعتبار
غرض على هو النظر في جواز ذلك واختلافه ولا يتعلق مثل هذا الغرض بمثل هذا الاعتبار في الاقسام الاخر
اذ لا يذهب احد الى ان الواحد بالجنس او النوع موجود بذاته وذهب الحكيم المركب في هذا الفصل
نظرا لم يكن لئلا يقال الواحد في الصورة الاولى لم يكن موضوعا للوحدة موضوعا للكثرة كما يشهد الاقسام
المورد فيها فيكون الصورة الثانية ما يكن لئلا يكون موضوعا للوحدة موضوعا للكثرة وهو الواحد بالعرض
باقسامه فيندفع النظر لان الحكيم المركب الشخصي ولئلا كان موضوعا للكثرة لكنه الوحدة الشخصية العارضة له
لا يجب لئلا يكون موضوعا موضوعا للكثرة بل عروض الكثرة ههنا ناشئ من خصوصية المعروض لا من اقتضاء الوحدة
قلت الكون ذا كل عدد شيء منها في الكثرة والضعف عندهم من خواص الكيف كالتي الزيادة والنقصان
من خواص الكم فينبغي ان يقال الكون ذا كل عدد اقوى وازيد منها فيما دونها اقول لئلا الهو هو اقول
الهو هو اشمل وما قد اشار المص بعد تقصيد اقسام الوحدة لا لئلا اقسامه ثلاثة الواحد الوحدة وهو موضوع
ومن جملة فوائده لئلا يتوهم لئلا الهو هو مخصوص بالاتحاد في الوجود او غيره من اقسام الاتحاد وان كان الشارف
يقتضي بعض وجوه الاتحاد فلا يقال في المشهور المتعارف يدعو وقد اشار بقوله على هذا التحول لئلا قسما ليست
بعينها اقسامها ولا عدم جريانه في الوحدة المختصة من غير كثرة بل كل مفهوم غير فيه مفهوم آخر اي التعرض بصورة
هو هو لانه مما يتعلق الاغراض العقلية الكثيرة على ما تمر من الفوائد وايضا هذا الكلام بعد ذكر الوحدة الشخصية
احمل لئلا كان لا يجري في الوحدة الشخصية من غير اعتبار جهة الكثرة لكنه يجري فيها مع اعتباره كما تقول زيد
الكاتب زيد الضاحك فيندفع ذلك وانما يلزم لو لم يكونا موجودين بوجود اي لو قيل وانما يلزم لو
لم يتحد اذ انما يتوجه الدفع الذي يورده اذ حاصله انهما بقيا بصفة الوحدة بعد ما كانا بصفة الكثرة
بل الشيء الذي كان كثيرا هو بعينه صار واحدا في ذاته لا باعتبار امر آخر هو الوجود او غيره وهذا نقض
لا يتمشى به احد ما فيه الآخر فلا يكون هو نفسها اقول الملائم لئلا يقول تميز احد الاثنين من الآخر كان لازما

لا ثنينية التشخص لا لذاته فاذا زالت زال مع بقاء ذاته متصفة بالوحدة كالنسبة اعتبار كون الوجود ناشئ
كان لذاته الوحدة بها وقد زال بزوال التعدد مع بقاء ذاتها بصفة الوحدة واعلم انه يمكن تخصيص الدليل بوجه
يندفع عنه الشكوك وهو انه يقال انما تحد مع بقاء الاثنينية لزم اجتماع النقيضين وان ارتفع الاثنينية
فاما بارتفاع كليهما او بارتفاع احدهما وهما خلاف المفروض اعتبار اتحادهما او بارتفاع وصف الاثنينية وهو ان
الوحدة محققا بلها فيصير الشر الذي كان معروضا للكثرة معروضا للوحدة وذلك مما لا ينكره بل ربما ثبت في بعض
الاشياء غاية ما في الباب انه يجتمع التفاوت لا يحتمل وليس هذا هو الاتحاد الذي يحتمل بل هو انه يصير الشر غيره وذلك
يستلزم اجتماع الوحدة والكثرة لانه ان لم يرتفع الاثنينية فلا وحدة وان ارتفعت ولا حقيقة لها
الا هذه الوحدة وتلك الوحدة فزوالها اما بزوال هذه او تلك او كليهما وليس في شيء من تلك التصورات الاتحاد
الذي نحن بصدد ابطاله واعلم انه لما امتنع اجتماع اتحادا الاثنين بان يصيرا مثلا لب مع بقاء ثبوت معا
كما يصير جسم ابيض مع بقاء الجسم والابيض فانيتهما لا لزوال صورة الاثنين من شيء واحد وحدوث صورة الوحدة
فيه واذا فرض بقاؤهما بصفة الوحدة بعد ما كانا اثنين كان الباقي هو الام الموضوع للوحدة والكثرة معا
لكل واحدة منه لواحدتين المقومتين للكثرة وذلك ظاهر بل هذه الدعوى بديهية يكفي فيها تحرير التصور
اطرافها التقوم بالوحدتين راجع باعتبار انه لازم عكسي تمام فلا يمكن توهم انفكاكه بخلاف الاعداد
فانها يمكن توهم انفكاكها فلا يكون ذاتيا وح يرجع الى الوحدة الثانية وان لم يتم بذلك وقوع التقوم
على كل حال يرجع الوحدة الذي نهاجزء بمغايرتها اولا بالجزئية وان جزئيته غير مرجوح لم يتم لان مجاز صدق
المفهوم على بعض الافراد ولا ينفي صدقه على غيرها كما في صورة التشكيك واعلم انه هذا الحكم مع القول
باشتمال العدد على الجزء الصوري ظاهر لا سترة فيه واما مع نفي الجزء الصوري عنها فلا اذ العدد ح محض
الوحدات بلا انضمام امر دخول الوحدات في العدد هو اجتيه دخول الاعداد وهكذا كل نوع اذا زيد عليه
واحدة يحصل نوع آخر لا يلايم ما سبق آنفا من عدم تركب العدد مما دونه من الاعداد وعبارة المص
عن الحكم على الزيادة على الوحدات ظاهرة فيه لانه جعل المزيد عليه اولا الوحدة والظاهر ان تزايد واحد

يكون على الوحدات السابقة والمصنف اعتبارا اعم مما حققه رد والاختصار وغيره لانه يقول حدات
كل نوع اذا زيد عليه واحدة اقول انه لا ضافتين الاولى والثانية لا يكفي لانه اضافتها اليه بانها
اعم منه يمكن بطريق العروض او غيره فهو اضافة مغايرة لا لذاته العبارة فقط لان الاجتماع لا يكون الا في زمان
واحد اما لا يظهر انه المطلق الاجتماع على التعارف في المرتبة مطلقا او وصف آخر مشترك كاجتماع زيد وعمرو
في الانسانية مجاز بحسب الاصطلاح اما اولا فلانه يجوز ان يكون احد المعدين مضافا الى الآخر او ارادوا
يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا كون ذلك الآخر عدما فان العدم المضاف اليه بالنسبة الى العدم المضاف
وجودي او بمنزلة الوجودي من حيث انه المضاف اليه فهم ذلك وهذه الحالة تحرى في اصل التعبير ولهم الكلام
ما ذكره الشارح الاصفهاني ومحل تقدير عدم الاضافة تجويزا يمكن لنه يقال التقابل في مثل هذه الصورة
ليس بالذات بل بالعرض والمنظور الاربعة هو التقابل بالذات اذا المراد باجتماع الاجتماع المأخوذ في تعريف التقابل
هو الاجتماع المستند لذاتها وليس اجتماع الاجتماع في مثل هذه الصورة لذاتيها بل لاستواء امرها اجتماع
المتقابلين بالذات كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير الاعني القيام بالنفس لا سلب القيام بالغير فهو
اثر لشيء يتحقق حقيقي بذاته ويكون احدهما مضافا الى الآخر بحسب الخبر ولم نظهر في اللفظ وعلى هذا الفتح
قول المص الذي يتوقف عليه الشيخ لنه القصد الذي يستعمل في قاطيغورياس غير القصد الذي يستعمل في سائر المواضع من
العلوم قال الشيخ في منطق الشفاء فلنقسم الآن على الوجه الذي ينبغي لنفهم عليه الاصطلاح الذي في قاطيغورياس
وهو غير المصطلح عليه في العلوم ومن حقه لنه يجيء بين الامرين فقد عرفت نفسه ثم قسم على اصطلاح قاطيغورياس هذا
المتقابلان اما لنه يكونه حقيقية معقولة بالقياس الى الغير فهما المتضافان والا فاما ان يكون الموضوع متعلقا
للانتقال من احد الطرفين حينئذ الى الآخر من غير عكس واما لنه لا يكون كذلك بل يكونه صالحا للانتقال من كل واحد
منهما الى الآخر او لا غير احدهما الى الآخر لان الواحد لازم فيتم القسم الاول تقابل العدم والقنية مثل
العمى والبصر وليس المراد بالبصر ههنا الابصار بالفعل ولا الامكان الابصار مطلقا بل القوة القريبة
التي هي المبدأ القريب للابصار بالفعل والعمى فقدان تلك القوة وذلك عمى لا يعود معه الى الابصار مرة اخرى

فالعدم الذي ههنا ليس هو العدم الذي يقابل اي معنى وجودي كان بل الذي يقابل القنية اعني فقدان القوة
القريبة بالفعل واذا صار الموضوع عاديا للقوة فلا يصلح بعد ذلك لنه يزيل العدم كالعمى واما القنية
فيزول الى العدم واما القسم الثاني من القسمين اللذين ذكرناهما وما دخل فيه فيجيء ذلك يتصور قاطيغورياس بين الضدين
سواء كان احدهما وجوديا والآخر عدميا او كان كلاهما وجوديا وكذلك اذا كان الموضوع ينتقل من كل
واحد منهما الى الآخر او كان احدهما طبيعيا لا ينتقل عنه ولا اليه فان جميع هذه لنسميها الاضداد اذا فرض
الموضوع ولا يتأتى بان يكون احدهما معنى وجوديا والآخر معنى عدميا وعلى اي نحو الاعدام كان اذا
لم يكن عدما على النحو المذكور فلا يجب لنه يشتغل العلم لكتاب قاطيغورياس بان يعد العدم غير القنية فالاسم
القنية هو ذات يخالف الغير الوجودي في الموضوع والعدم ليس بذات فان القنية الذي يقال في هذا الكتاب
ليس غير الا هذا انتهى مقصدا ومنه يعلم ان لفظ المتقابلين للاصطلاح الآخر الذي في قاطيغورياس ويجيء التقسيم
على هذا الاصطلاح لنه المتقابلين لنه كان كل منهما معقولا بالقياس الى الآخر فمتضافان والا فان كانا
وجوديين فمتضادان والا فان كان احدهما سلبا للآخر فاما سلب ايجاب او عدم وملكة وقد عرفت
وجه دفع الايراد على الحصر ثم لنه لا كلام اشترطوا في التضاد المعتبر في العلوم الحقيقية لنه يكون بينهما غاية البعد
اختلاف والمتأخرون لما لحظوا لنه ذلك لا يشمل مثل البياض والصفرة وبالجملة الاوساط حكموا بان التضاد
الذي هو احد الاربعة المنحصر فيها التقابل هو المشهور لا الذي يعتبر فيه غاية الخلاف واذا اعتبر المغير
الحقيقي زيد قسم خامس وما بين الاوساط سموه بالتضاد والتحقيق انهم اعتبروا السواد والبياض مثالين لجميع
المراتب على سبيل التقابل فان الطرفين احدهما بياض محض والآخر سواد محض وهما المتضادان بالحقيقة
وما بينهما من المراتب بالنسبة الى ما هو اقرب منه الى البياض الذي هو الطرف سواد وبالنسبة الى ما هو اقرب منه
الى السواد الذي هو الطرف بياض فالتقابل بين الاوساط انما هو من حيث انه احد سواد بالنسبة الى
الآخر والآخر بياض بالنسبة اليه فالمعتبر في التضاد الحقيقي لنه يكون بينهما غاية التباعد سواء وجد بينهما
اوساط او لم يوجد ولا يزيد لاجل الاوساط قسم خامس فان لها حيثيتين التخالف والتشابه والتقابل

انما هو

انما هو من حيثية التخالف وكذا انتقال المتحرك من الاوسط انما هو من حيثية مخالف مثلا انتقال من السواد
الحمرة من حيثية من طبقات السواد وتفاوتها لا وسطا وبعدا بالنسبة الى الاطراف بساوق اختلافها بالشدة
والضعف فالاقرب الى البياض اشد بياضا واضعف سوادا فالاقرب الى السواد اشد سوادا واضعف بياضا
واضعف بالنظر الذي هو سواد بالقياس عند شيء هو بياض بالقياس الى آخر فكل جزء من السواد يفرض
فلا يقبل الاشد والاضعف في حق نفسه المضايف جنس للتقابل وانت خبير بان التضايف الذي
هو قسم من التقابل انما هو التقابل المخصوص وهو كون الشيئين بحيث لا يمكن تعقل احدهما الا بالقياس الى الآخر و
هذا الحيثية المفهوم التقابل اصلا بل الذي هو جنسه انما هو مقولة المضاف الذي هو من الاجناس العالية لا التضايف
الذي هو قسم التقابل ولا يخفى لنه تقرير السؤال بهذا الوجه يتوقف على كون جنسا بل يكفي فيه وجود
تفهوم المتضايف من حيث هو هو اقول فيه نظر ظاهر تعرض الشارح في الحاشية فان مفهوم التضايف
كونه قسما من التقابل بحيث لنه يكونه من حيث هو هو قطع النظر عن كونه معروضا لا واختص مطلقا من التقابل اذ
القسم هو مجموع المقسم والقيد والصواب على تقدير ان يوجه السؤال على هذا الوجه ان يوجه بجواب ان الجنس
انما يجب كونه بالقياس الى النوع ويجب الحمل الذاتي دون الحمل العرضي كما نبهت عليه في مباحث الماهية فيجوز لكونه
النوع اعم من الجنس بحسب الحمل العرضي ونقصه لنه النوع يشتمل في ذاته على الجنس والفصل ولو اشتمل الجنس في ذاته
على النوع لزم الدور لكن لو عرض النوع للجنس لم يلزم منه محذور بل الحمل نوع فهو عارض بالنسبة الى الجنس على الاعم
لنه النوع من عوارض الجنس بحسب الوجود فان المضايف مثلا من حيث انه قسم من المقابل عارض ذاته
بالنسبة الى الخارج محمول لما عرفت سابقا من لنه الطبائع المتضادة يحمل بعضها على البعض ثم انه من حيث وجوده الذهني
يصدق عليه المقابل كما يصدق على سائر المفهومات المتقابلة وينظر الفرق بين العروضين بان في مادة الحيوان
الانسان يتحقق العروض بالاعتبار الاول دون العروض بالاعتبار الثاني في مادة الانسان وفهوم المعلوم
الامر الحكمي فان الانسان اذا حصل في الذهن عرض الحيوانية هناك بخلاف اذا وجد في الخارج اقول
نظر اقول من قولهم المضاف جنس للتحته لنه من حقيقة تلك المقولة جنس له مفهوم لفظ المضاف وهو يقبل القياس

التحقيقي الحقيقي

لا الغير فانه عرض لا قطعا ضرورة لان المعقولية بالقياس الى الغير امر عارض لمفهوم الابوة والبنوة مثلا غير داخل
في قوامهما وهذا كما لان مفهوم الجوهر جنس لما تحته لان الحقيقة المعلومة بالوجه المفهوم من لفظ الجوهر جنس لما
تحتها مفهوم هذا المفهوم فانه عرض قطعا اذا تمهد ذلك فنقول اذا كان التضايف بالمعنى الذي قررناه جنسا
للتقابل التضادي على اقسامه بطريق العروض فلا يلزم ان يصدق على تلك الاقسام انها تضايف كما لان المضاف
ذاته لمفهوم الاب ثم لا يصدق على ما يصدق عليه الاب كزيد انه مضاف بل انما يصدق عليه عارضه او عليه وحيثية انه
معروض له فاصل الجواب انه كما ان التضايف جنس لمفهوم التقابل على الغير المتعارف لا يلزم صدق التضايف على
مفهومه على ما صدق عليه التقابل كما يظهر في المثال المذكور وبذلك يندفع المحذور ولم يرد الجنس لتمام هو ذاته الحقيقة
للتقابل لا يصدق على ما يصدق التقابل كما يرى آخر ظاهر كلامه فان ذلك مما لا يثبته بطلانه على ما له او كما يمكنه
فاظنك بنبيه المحقق وسند المدققين قدس سره وقد يقرر في شرح هذا المقام اقول هذا هو الظاهر اما لفظا
اذ الظاهر على التوجيه الاول لمن يقول وهو اي التضايف يندرج تحت التقابل باعتبار عارض حيثي وكذا التضايف
من غير فصل والحمل على انه اذا قام الظاهر مقام الغير اشارة لا تقرير الشبهة فان حذف الفاء وكونه هنا مما لا يكون
بعد في مثل هذا المقام وايضا هذه العبارة بعد تصريحه بتنوع التقابل الى الانواع الاربعة كالتصريح في ان المراد
بالجنس هو التقابل كيف وجنسية التضايف مما لا عين له ولا اثر واما معنى فلما بيناه من ان الجنس هو مقولة
المضاف لا التضايف الذي هو من اقسام التقابل ولكن في ينبغي ان يقرر السؤال على هذا الوجه وهو ان كل
تقابل في حيثية انه تقابل مندرج تحت المضاف فيكون كل متقابلين من هذه الحيثية متضايفين فلا يكون التضايف
اعم من التضايف والجواب على هذا النمط وهو انه اندراج التقابلات من حيث التقابل في المتضايفين لا ينافي
كون المتقابلين اعم فان المتقابلين يصدقان على ذوات السواد والبياض والعدم والملكة مثلا ولا يصدق
عليها المتضايفين بل انما يصدق المتضايفان على عارضيهما اعني حقيقتي التقابل وعليهما ماخوذين مع العارض
فالمعروضان متقابلان بتقابل التضاد او العدم والملكة او غيرهما والعارضان والمعروضان معا متقابلان
تقابل التضايف ولا محذور فيه هذا هو المقرر الموافق لما في الشفاء وفي نظره انطباق الجواب على السؤال اما على تقرير

الشارح

الشارح فلا ينطبق الجواب على السؤال اما على التوجيه الاول فلان مفهوم التضايف من حيث هو مع قطع النظر عن
العارض اخص من المتضايفين لكونه ذواتا واذا فهو لكن يشكل ح اقول الاشكال ان كينونة ذات فرد منه
اطلاق اسم عليه مما صح كما اطلق عليه التنوع لا اقسامه فانه ظ في الجنسية فانما لنقل له اقول لا يجدي ذلك
لانه ثابت عند المص فلا يتم حمل كلامه على ما يخالفه خصوصا في المهيات الاعتبارية اقول الدليل على تقدير
تمامه يجري في الاعتباريات ايضا من غير فرق وظاهر انه هذا انما يدل قال الشيخ في الشفاء واما التقابل فهو
لا محالة بوجه من الوجوه وذلك لان المضاف مهية انه معقول بالقياس الى الغير ثم يعني هذه المهية ان يكون مقابلا
ليس انما تتقوم بهذا فانه ليس في الخارج الشر بحيث تقدم في الذهن او لا حتى يتقرر في الذهن ان الشر مهية معقولة
بالقياس الى غيره بل اذا صار الشر مضافا لزم في الذهن لمن يكون مقابلا وما اراد الشيخ من قوله المضايف مهية معقولة
بالقياس الى غيره لان مفهوم المضايف ذلك لا مهية اذ هو كالابوة والبنوة اذ ليس مهيتهما ذلك كما لا يخفى وقوله
ثم يعني هذه المهية اراد به افراد مفهوم المضايف مثل الابوة والبنوة فان التقابل يتحقق بها بالحقيقة ويجوز ان يحمل
على نفس مهية المضايف ويكون لحوق التقابل اياها باعتبار لحوقه بافرادها والمآل واحد وقد صرح بالمقصود
بقوله فانه ليس في الخارج الشر بحيث تقرر فانه صريح في ان الغرض نفي كون هذا المفهوم المضايف اراد به انه لا يتوقف
تعقل مفهوم المضايف وهو المعقول بالقياس الى الغير على تعقل مفهوم التقابل واراد بقوله ولا الشر اذا صار مضافا
لانه تقابل يعني افراد المضايف بتبعية اتصافها بمفهوم المضايف فلا يكون التقابل ذاتيا لمفهوم المضايف
فيكون المراد بالتلزم في قوله لزم هو التبعية ويمكن ان يراد به اذا تعقل مفهوم المضايف لحقه التقابل فيكون الشر
عبارة عن نفس مفهوم المضايف ولعل مقصود الامام انه مثل ذلك بان يكون مراده من مهية المتضايفين
مهية هذا المفهوم ويكون التغيير في اجتماع اجتماعهما واجمالا فرد المتضايفين بطريق الاقتدار بل الاعتسف
من غير حاجة الى ذلك التاويل واتخذ في الكتب قد سبق انه تقرر عندهم ان الشدة والضعف من خواص
الكيف كالشر الزيادة والنقصان من خواص الكم فوصف التقابل بالشدة منبر على المص محمة ثم ان الشيخ في
منطق الشفاء والفصل المعقود لبيان ان التقابل بين الوجوه والسلب اشد ام التقابل بين وجهين محمولا لهما

متضادين فلنبينه قال الحق ان يكون جاريا اشد تضادا في طبيعة الامور لكونه عاما للامور كونه يتجاذب واما حيث الصدق
والكذب فان السلب اشد تضادا وابعد فلم يطابق الموجبة في غير الصدق والكذب ومحصول كلامه المعاندة
بين الموجبة والسالبة بحسب التصديق اقوى وبين المتضادين بحسب التحقق في الواقع اقوى اما الاول فقد بينه بوجوه
تمامها في الشفاء فلم يتعرض لبيانه وكانه ترك لظهوره فيصورة لان الجسم الابيض اعني الاتصاف بسواد
من الجسم الشفاف مثلا كيف والابيض متصف بسلب السواد مع امور المطابقة وهو الاتصاف بضده المانع
تحققه ولا يخفى انه لا يخفى التضاد على يجري في التضايف ولا يدل كلام الشفاء على الاختصاص وقد ذكر الشيخ
الحكم لمن عرض الوظائف المنطقية وانما شبه المباحث الجدلية فلو ترك المص سعيدا ذلا يتعلق بغرض يعتد به
ولذلك قيل له اقول ذا مع ما سبق في سؤال دليل على ان المطلب اشدية العناد في التصديق كما قال الشيخ
واعترض عليه بانه لا يلزم اقول يمكن ان يقرر مراد المستدل بان تضاد ما في ايجاب الخير في سلب الشر ما في
بالذات وكانه يخص المنافاة بالعناد الذاتي واذا اكتفى في الايجاب بالذات في السلب الشر ما في الذات
في الايجاب قال في الشفاء اذ لا يجوز ان يكون الشر مضادا للشر على الاطلاق بالحقيقة وذلك الشر بعينه اخر
وللا يضاده وعلى هذا يندفع الاعتراضان فان قلت في لا يكون الاقسام الثلثة من التقابل الاعم من التقابل
هو التمانع بالذات قلت السلب والايجاب بالنسبة الى سائر اقسام التقابل بمنزلة الواسطة في التصديق بثبوت
التمانع لا واسطة في الثبوت فان السواد والبياض متمانعان بالذات قطعا غاية الامر انه يمكن للعقل ان
التمانع بينهما باستلزامهما للسلب والايجاب وهو لا يتنبه ولذلك قلنا انه بمنزلة الواسطة في التصديق
ويمكن ان يقال انهم قسموا في جعل تلك الاقسام متقابلة بالذات كما انهم جعلوا عرفوا التناقض باختلاف
قضيتين بحيث يقتضي ذاته صدق احدهما كذب الاخرى جعلوا الموجبة الكلية نقيض السالبة الجزئية مع ان
نقيضها الحقيقي هو رفع الايجاب الكلي المستلزم لسلب الجزئي وكذا جعلوا نقيض المطلقة الموجبة السالبة
الدائمة مع تصريحهم بان نقيضها بالحقيقة هو رفع الايجاب المطلق المستلزم لدوام السلب قالوا لكن
جعلوه نقيضا ليكون قضيتين موجبة جزئية وسالبة كلية ولا يخفى ان رفع اللازم بالنسبة الى الملزوم ليس في كل مرتبة

الشارح

من التمانع فلذلك لم يعتبره كما لم يعتبره في التناقض فقال في الوجهين ورد ذلك بان الشيخ
اقول لا يخفى ان رفع الموضوع اللازم انما يعاند لانه يستلزم رفع الذات فمعاندته بتبعية معاندته فيكون
اولا وانما يفيد الاشدية هنا الاولوية لا ما هو من خواص الكيف كما سبق الاشارة اليه واما الثالث هو
التضاد المشهوري اقول قد قررنا فيما سبق ان يقسم الحصر في الاربعة التي احدها التضاد الحقيقي وهو الظاهر
من عبارة المص حيث قسم التقابل الى التضاد ثم فصله الى الحقيقي والمشهوري فان قلت التضاد المشهوري اعم من
الحقيقي كما اشار اليه المص وقرره الشارح وحينئذ فكيف يمكن انحصار التقابل بما ذكره في الاعم قلت
التقابل كما سبق هو التمانع بالذات ولا تمانع بالذات بين الاوساط بحسب النظر الدقيق فان ما في الصفرة
والحمرة مثلا ومراتبهما المختلفة انما هو من حيث تشارك احدهما بياض عند الاخر والا فسواد عنده لما هو من زيادة
خلط احد الطرفين على ما صرح به الشيخ فالتمانع بالذات بحقيقة انما هو بين الطرفين فتمانع الاوساط بالعرض
لكن هذا تقابل وتضاد بالذات بحسب النظر فيسمى التضاد المشهوري على قول المضاف المشهوري
وكالمضاف المشهوري فاندرج في القسم بحسب الحقيقة كذلك التضاد المشهوري انما يدخل فيه بحسب النظر الدقي
ظ الامر فتامل فان اراد بالزيادة غاية الخلاف اقول ان لم يراد بالزيادة لم يمتاز زيادة اقوى لكن
بينهما غاية الخلاف فعند قوة غاية الخلاف انما هو بين السلب والايجاب فلم زاد لم يفيد مع اجتماع السلب والايجاب
اجتماع امرين وجوديين متقابلين فذلك مشترك بين احد السلب والايجاب وقد مر تحقيق الحال في ذلك وقيد
منه ظاهر لان الاشد الانواع اقول لا يخفى جدوى لان هذه العبارة بعد ذكر لانه مقولية التقابل على الاقسام الاشكال
تنادي على ان مراده لانه التقابل بالنسبة الى التضاد اشد منه بالنسبة الى سائر اقسامه وايضا قبول الاشكال لا يختص
لاقسام التقابل حتى يقبل التضاد اشد على لانه السياق المذكور وهو ظهور قبول سائر اقسام الاشكال
وعدم ظهوره فيما عداه لا يدل على الاشدية قبولا فلا يتم التفريع الجاري على الاشدية على الاظهرية وهو غاية البعد
خلاف الحق والكلام اقول قبول الكم الشدة غير ظ لا يخفى ان تضاد ما على مذهب المص المتكلمين القائلين
بكون السكون امرا وجوديا ظاهر واما على مذهب الحكماء القائلين بانه عدم الحركة فمشكل انه التقابل بين التقابل

على ما هو المشهور الذي جرى عليه الشارحون وأما على ما حققناه نقلا عن الشيخ فيبنى التضاد المعتبر في
فتذكر وبما ذكرنا يظهر فساد ما قيل ان حاصل كلام هذا القائل انه اطلاق التناقض على ما يشمل ما بين المفردات
ليس بالامر المشهور بل آخر اعتبره بعضهم كما اشار بقوله وبهذا المعنى قيل رفع كل شيء نقيضه سواء كان رفعه نفيه
او رفعه شيء وما ذكره الشارح عليه من انه تقابل السلب والايجاب سواء كان بين المفردات او بين القضايا يأبى التناقض
لانه اراد بانه قد يتبرع فذلك لا ينافي كلام القائل ولنا ان نقول انه تنبيه بشائع اذ ليس التناقض الا هذا المعنى
الشامل فالقائل لا يسلم كيف لا ينافي وانه منه عند الاطلاق الا ما بين القضايا والتنادر منه الى المفردات
اعتبر فقد قال الشيخ في قاطيغورياس الشفاء الغرض واللافرض يسميان متقابلين بالتقابل الذي يقال تناقض ان كان
هناك والكذب وما تصل بهذا تحقيق لا يصير مسند اليه تحقيق فكيف يظهر بانكاره فساد كلامه لا ناقة
ذكرنا انهم يتوهمون فيه توهما آنفا وقد انه لا حاجة اقول نعم لو لم ترد تناقض التناقض على تقابل السلب والايجاب مطلقا
ولنه تقابل السلب والايجاب بين المفردات لكنه لا يلزم التغير الاخير لكن كلام القائل الآن ذلك خلاف المشهور بل هو
منبر على اصطلاح غير مشهور وهو تفسير الاخير غير غير مشترط في ذلك شرط اقول فيه انه يشترط فيه عدم
اشتراط الموضوع القابل والا لكن يقتضي بالعدم الملكة لما صرح انفا بان تقابل السلب والايجاب يسمى التناقض
وانه اشترط المعتبرة في تناقض القضايا راجعة الى وحدة الايجاب ودخول السلب وشل تلك الوحدة شرطه في
تناقض المفردات لا محذور فان المسكر بالقوة والمسكر بالفعل اثنان فتناقضا وكذا الاب لزيد والقداب لعمرو
لا غير ذلك والنقطة توقف هو على قوله بشرط توقف هو على حشو ويمكن توجيهه بان مراده ان بيان التناقض
بين المفردات لا يحتاج الى اعتبار شرط لان الوحدة فيها لا تشتبه بخلاف التناقض بين القضايا فان ضبطه توقف
على اعتبار شرائطه منها وحدة النسبة التي تقرر مورد الايجاب والسلب فيكون مراده من تحقق التناقض وتحققه
عند العقل وهو راجع الى العلم به وتحقق العقل اياه وح فقوله توقف هو على تأكيد لهذا المعنى وهو اذ شرط
لتحقق العقل ومعرفته ويؤيد ذلك ما سيذكره في اثناء البحث فتكتة اعتبار الوحدات فتدبر وفرع هنا
يعلم انه في الوحدات اقول اعتبار الوحدات الثمان لا ينافي اعتبار وحدة النسبة في اعتبار وحدة الشيء

اعتبار

اعتبار الوحدات الثمان فالوجه الاقتصار على اعتبار وحدتها ثم الاشعار بان تلك الوحدة مشروطة بتلك
الوحدات وانما قلنا انه الوحدات الثمان لا ينافي وحدة النسبة لان القضية الموجبة الخارجية لا يناقضها
القضية الذهنية ولم يشتهر على الوحدات الثمان كقولك زيد عمرو في الخارج وليس زيد عمرو في الذهن ولا يقال
هنا في الموضوع والمحمول ولا في ذات الثمانية لان التفاوت في نفس النسبة فان الحكم في احدهما بالاتحاد في
الخارج وفي الاخرى بالاتحاد في الذهن وكذا الحمل الذاتي اذا اعتبر كهو صح الحمل العرضي المعتبر كهو صح كقولك
الجزء جزء اي هو هو الحمل الاول والجزء ليس بجزء اي الحمل العرضي فانه صادق فان وزع فتصير
المعدولة اقول يمكن ان يكون مراد المص من تقييد العدم بالملكة اضافته لما هو اعم سواء اعتبر مع الايراد
اولا فان الملكة مطلق على ما تقدم الايجاب وفائدة اعتبار التقييد انه لا يكون بين السلب والنسبة فلا يكون
كلامه مبنيا على الاعم الذي ذكره ثم لا يخفى دخول السلب في جزء المحمول على ما اتى وجه اخذ فان ثبوت الشيء
لشيء يستلزم ثبوته سواء كان الثابت مفرد وجوديا او عدميا والتفرقة في ذلك بين عدمي وعدمي تحكم محض
زعم بعض الفاضلين وقد سبق منا الكلام عليه كالبق لا حاول للاجائر اقول العدل هو المتوسط بين الظلم
والانظلام فان اريد بالجور الظلم فالعدل لا ظلم ولا جائر لكنه لا يصدق عليه انه حالة متوسطة بين الظلم
والعدل الا لانه يراد بالتوسط اتصاف الامر به وانه اريد به ما يتم الظرفين وهو الشائع في علم الاخلاق
لم يكن خلوه عن الظلم والجور في الموضوع القابل كالسواد والبياض المندرجين فيه فيكون لا يمتنع اعتبار
السواد والبياض انواع مختلفة عندهم فهما ليسا نوعين آخرين فالوجه انه لا يعتبر النوع الاخير بل النوع
المندرج تحت الجنس مطلقا كما هو مقتضى كلام المص وح فيجب نفي التضاد عن الجنس على الجنس الذي لا يكون نوعا
اقول فيه نظر اما الظاهر المص حاول التفتيش عن الدخل المذكور بان جعل الجنس والفصل واحد فتضاد
الفصول اجنبية تضاد الانواع لا يغايره الا بالاعتبار لان وجوده في الموضوع هو بعينه وجوده
فلا تضاد الا وهو مشروط بالشرط المذكور حقيقة لانا نقول الصورة السيفية اما حاصل السؤال
انه نوع صورة السيف على تصورية النوع السيفي مع تخلف نوع السيف عنه في الخشب المتصور بتلك

الصورة فلا يصدق عليها التعريف والجواب بان صورة الخشب ليست صورة السيف التحقيقية بل فرد آخر من
نوعها لا ينطبق على هذا السؤال ولا يدفعه الا بعد اعتراف بوروده لانا اذا سلمنا كونها فردا آخر نوع صورة
السيف ونوعها على تصورية النوع السيفي مع تخلف نوع السيف فقد تم فساد التعريف وانما كان الجواب
السؤال انه الصورة المشخصة السيفية حاصلة في الخشب مع تخلف ذلك الشخص السيف اللهم الا ان
يتكلف ان المراد بالصورة السيفية المعينة الصنف المعين من ذلك الشكل اعني ما يكون في مادة الحديد فانه
اذا حصل شخص من ذلك الصنف حصل السيف بالفعل وليس الحاصل في الخشب عين تلك الصورة المعينة
بالصنف اي فرد منه بل فرد آخر من نوعه خاص الى الصنف والعبارة المنقحة في الجواب انه نوع
الصورة المذكورة انما هو على صورة لما هو اعم من نوع السيف وما يشاركه كالسيف الخشبي فما هو حاصل
اعني ذلك الامر الاعم لا تخلف عنه وانما العلة الصورية لنوع السيف فهو اخص من نوع الصورة المذكورة
كما بين في عبارة الشرح واعلم انه هذا الجواب بعد تسليم انه صورة السيف هو نوع الشكل المخصوص او غيره
مما لو جعله في الخشب لما قيل صورة ما هو مبدأ الآثار المخصوصة به وذلك لا يوجد في الخشب فيلزم السؤال
من غير كلفة وليس المراد بالعلة المادية والصورية لما قوله بل التقيها وغيرهما من الاعراض اقول
الغرض من ذلك دفع سؤال يرد هنا وهو انه اراد مباحث العلة المادية والصورية هنا دخيل لانها
ليسا من الامور العامة فان قيل قد صرح الشيخ في قاطيغورياس الشفاء بان المادة والصورة لا توجد
في الاعراض حيث قال القائل ان يقول انه لم تخلقه كيف يكون كيفية واحدة وهو مجموع لون وشكل وهل
انكم تجوزون ان يكون انواع الجواهر وكثرة من جواهر فقد اصر تم على انه لا يجوز ان يكون انواع الاعراض
تركب وان كان لمحدود في تركيب الجنس والفصل والخلقة عندكم نوع واحد فيناسب الموضوع فيقسم لا
شيئين كل منهما يحصل وجوده احدهما الشكل والآخر اللون فنقول في جواب ذلك انا لا نمنع ان يكون
اعراضا وكثرة من اعراض كيف والعشرة عرض لا تعدد فهو كم وهو كثرة من الآحاد والمربع عرض وانما يتم
من انه يمكن هناك محدود وحد ودار تعد بل من انه الجواهر قد يوجد فيها ما يناسب طبيعة جنسها وما يناسب

الشخصية

طبيعة

طبيعة فصلها اجزاء خارجة وان لم يكن احدهما طبيعة الجنس ولا الآخر طبيعة الفصل على ما نعرفه في البرهان والاعراض
لا يوجد فيها ذلك وان وجدت فيها اجزاء فلا يكون جزءا منها لو لا حلية بطبيعة الجنس كالكيف لهذا المؤلف
وجزء آخر لو لا حلية بطبيعة الفصل انتهى ومعلوم انه ما يناسب طبيعة الجنس هو المادة وما يناسب طبيعة الفصل
هو الصورة كما مر قلنا ما ذكر ههنا هو انه لا يوجد للانواع الحقيقية من الاعراض مادة وصورة كما في
الاجسام وذلك لانا نشهد في الاعراض في الجملة فان الكم من الحركة والسرعة وان لم يكن له وحدة نوعية
حقيقية فلم جزآن احدهما وهو الحركة يحصل معه المركب القوة والآخر وهو السرعة يحصل معه الفعل ولا يعني بالمادة
والصورة في هذا الموضع الا هذان المعنيان واعلم انه قد لا يفرق بين العلة المادية والمادة والعلة الصورية
والصورة كما يشعر به عبارة الشرح حيث قال بعد ذلك والمادة والصورة لا يوجدان الا لكرة بانه استعمل
ههنا المادة والصورة بمعنى العلة المادية والصورية وقد يفرق المادة والصورة بالهيولى والصورة المختصتين
بالاجسام وقد نبه الشريف المحقق في بعض حواشيه على انه اطلاق المادة والصورة في غير الاجسام على سبيل التشبيه
ولا منافاة بينه وبين ما ذكره ههنا من انه المراد بالعلة المادية والصورية ما يعم الاعراض لا يقال قد تمسك ههنا
باختصاص المادة والصورة بالاجسام على انه اثبات العلة المادية والصورية للنظر الذي هو في الاعراض
النفسانية على سبيل التشبيه فلا يلزم كونهما مرادا باختصاص العلة المادية والصورية ليحصل التعرف لانا نقول
قد بين شارح الشمسية كون الترتيب في تعريف الفكر اشارة الى العلة الصورية بان الهيئة العارضة للمعلومات
الفكر فالمختص بحسب انه اطلاق الصورة على تلك الهيئة صريحا وما يتفاوت منه اطلاق المادة على هو وضعها
على سبيل التشبيه لكلامه في خصوصية البيان فان قيل عبارة في حاشية شرح المطالع صريحة في انه العلة المادية
والصورية لا توجد في الاعراض حيث قال عند قول الشارح انه المعلل المذكورة في تعريف الفكر لتعريف علة
بالحقيقة هذا جميع ما ذكر الفاعل والغاية قلنا يجوز انه يكون تصحيحا لان المعلومات ليست جزءا من الفكر ولا الهيئة
لان الفكر عندهم هو الترتيب وهو ليس كما بين المعلومات والهيئة لان العلة المادية والصورية لا توجد في
الاعراض فتأمل اقول فيه نظر اما اولا من كلام المحيي انه المراد من العلة ما يحتاج اليه الممكن في وجوده فالاحتياج

فتأمل

يشعر بان المراد ذلك سياق السؤال منه

والامكان وما يساوقهما موضوعة اولا ومفروغ عنها عند هذا النظر فيتبادر الذهن من هذه العبارة بادئ
هذه الاشياء وكانه قيل يحتاج اليه بعد ثبوت تلك الاشياء وهذا انما يساق اليه الذهن من غير تكلف ولا روية
لمكان وضعها للمعلول الغير في العلة لم يرد عليها اورده فاطلاق لفظ العلة عليه غير صحيح اقول كل مفهوم كما يصدق
على الواحد فانه كذلك يصدق على الكثير منها كالانسان مثلا يصدق على كل واحد من زيد وعمرو وبكر وعلى جميعهم
بقيد الكثرة وكالواحد يصدق على كل واحد وعلى الجميع ايضا الا انه يصدق على الواحد بقيد الوحدة وعلى جميعهم بقيد
الكثرة اعتبار انه يصدق على الواحد انسان واحد ووجه وعلى الجميع انه اناس واحاد اعتبار انسان كثير ووجه
كثير والمطلق صادق عليه على السوا اذا تمهد هذا فنقول هذه العلة ايضا كما يصدق على كل واحد من افراده يصدق
على جميعها فعلى تلك الاحاد علل اي علة كثيرة وان لم يكن علة واحدة فلا يلزم منه الا توقف المعلول على كل واحد
من تلك الاحاد توقف واحد وعلى جميعها توقفات متعددة وعلى هذا يكون مجموع المادة والصورة اثنين من
افراد علة لا فرد واحد منها والا لزم منه كونه اثنين عن الكثير من حاد علة ولا محذور فيه بل هو واقع في جميع
المركبات انما المحال كونه عين ما هو فرد واحد من علته او الكثير الذي لا يكون جميع اجزائه واما ما يقال اجزاء لا تنقسم
المقسوم باعتبار الوحدة المخرجة لجميع الاقسام فيرتسم على اطلاقه خصوصا في مثل تقسيم المرتبة لا الواحد والكثير
فان مجموع القسمين مندرج في القسم الاخير بل هو خلاف الواقع اقول هذا شبه مصادرة لان من
يمنع كون ارتفاع المانع جزءا من العلة التامة بالذات لا يقول بهذا التقييد ويمنع دعوى البداهة في ثبوت
القسمين الاخيرين فلا بد له من بيان ثم اقول يمكن ان يقال الوصول الى المقصود شيئا انما يوجب عند انتفاء الحركة
فلا بد لنا من تتميم علة التامة هذا ان كان انتفاؤها فان كان اجزاء العلة التامة نفس الانتفاء او امرا آخر
وان كان امرا وجوديا حادثا فننقل الكلام اليه هل الجزء الذي به تتم علة التامة نفس الانتفاء او امرا آخر
وجوديا يلزم اما الانتهاء او الانتفاء او ترتب حوادث موجودة معا لا يقال المفروض ان ما هو جزء العلة موجود
فلو تعاقب لم يكن العلة التامة بجميع اجزائها موجودة حال وجود المعلول فتامل ثم اقول لا يخفى ان المقسم الاخير
لا يصدق في المعد كما اشير به قولا المعد وان انحصر القسم الثاني في المانع لجواز ان يتوقف المعلول على عدمه السابق

ووجوده الطارئ كانهضام الغذاء المتوقف على عدم شرب الماء اولا وشربه ثانيا لا غير فذلك لا يشترط
واجبا انها بالحقيقة مرتبة العلل اقول هذا لا يلائم في الموضوع كالمحاون والداعي والآلة التي
والتسبيه قد صرحه انما ذكر ذلك فيما سوى الموضوع وقال في الموضوع انه مع كونه خارجا يشابه المادة مشابهة
تامة فلذلك جعل من عداده ولم يفرد له قسما والاولى ترك التفصيل والاقتصار على انها امارة تتقدم الفاعل
او القابل اقول لكن يشترط اقول القائل ان يقول انما يلزم ذلك لو كان احتياج المعلول الى الغاية لوجود
تتميم العلة الفاعلية وليس كذلك فان للغاية حيثيتين احدهما كونها متممة لفاعلية الفاعل وهي بهذا الاعتبار
علة تعيدية للمعلول والثانية كونها ما لاجله المعلول وهي بهذا الاعتبار علة قريبة وعدة اقسام باعتبار
الحيثية الاخيرة وفيه نظر لانا لا نعقل كون المعلول لاجل الغاية الا لتتم الفعل اقدم على الفعل لاجله
كان ذلك التغير الامور الكائنة المترتبة على الفعل وامرا آخر انما من الكون والترتب على ما مر في الشيخ وغيره
من ذوات الواجب على غاية المعلول قال فاذن الذي بذات الغاية بما هو علة غائية لا يكون علة
لسائر المعلول ويعرض لها من جهة لم نعلمها فيكون واقعا في الكون لم يكن معلولا بل نقول قد صرح الشيخ في
طبيعيات الشفاء علة الفاعل والغاية ليسا من العلل القريبة بالنسبة الى المركب حيث قال ثم الفاعل و
الغاية كانهما سببان غير قريبين من المركب فان الفاعل ما لم يكن هيئة المادة فيكون سببا لايجاد المادة
القريبة على المعلول اسبابا قريبة من المعلول ويكون معطيا للصورة فيكون سببا لايجاد الصورة القريبة
والغاية سبب للفاعل في ذاته فاعل سبب للصورة والمادة بتوسط تحريكها للفاعل فالمبادي القريبة هي المشيرة
هي الهيولى والصورة انتهى ومن عادة الشيخ ان يصدر مختاراته بلفظ كانه او شبه وما اشبهها كما يشهد
التتبع وقد صرح بذلك بعض اعاظم المحققين ولا يخفى التنافي ذكره هذا الفاعل مخصوص بالمركب واما ما ذكره الغاية
فعام ثم لا يخفى ان هذا الجواب ساقط عن اصله لان المص يقسم العلل الى القريبة والبعيدة اما ان كون جزء
موقوفا عليه اقول هذا يشمل مبادي المعدات التي لا يجب اجتماعها مع المعلول ولا انتفاؤها معه او يصدق
عليها ان المعلول يتوقف على وجودها فقط فان قلت انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط وانتفاؤها لا يوجب

وجوده ظ

انتفاء المشروط فلا يكون شرطا قلت هو باعتبار وجوده في وقت المعدات شرائط المعلول وانتفاء وجوده
في ذلك الوقت يوجب انتفاءه ضرورة قائل او كلاهما وهو المعد اقول الكل ممنوع كما مر وعلى تقدير
اقول هذا التخصيص كمثل الظ العموم ثم لا حاجة لاذلك في هذا الغرض غير في اقسام الجزء لا الاجنبي والفصل
الماخوذ غيره قرة انها ليسا جزئين حقيقة والا فليعرض اقول فيه بحث قد سبق ذكره قد ذكر اي لا يجب
ان يكون وجود العلة اقول جعل الشارح قوله ولا يجب مقارنة العدم عطفا على قوله يجب وجود المعلول الذي عطف على القيد
وهو قوله وعند وجوده يجب جهات التأثير فيصير المعنى عند وجوده بجميع جهات التأثير لا يجب مقارنة العدم وفيه
ما ذكره لتم العلة المستقلة لا يجب مقارنتها العدم المعلول ويمكن ان يجعل عطفا على مجموع المقيد والقيد فلا يتم
القيد او على قوله والفاعل بهذا التأثير وعلى الوجهين يكون حكم الفاعل الحاكم الفاعل المستقل فلا يرد عليه ما اورده
بقوله وانت خبير اذ لا سبيل الى امتناعه اذ لو امتنع بعد تمامها لم يلزم قضي زمان فيوجد لم يكن انما قضاه
علة تامة عكس تامة لتوقف المعلول على امر آخر كانقضاء الزمان او ما يقارنه بل نقول وجوده مقارنا
لوجود فاعله لكن اي لا بالامكان العام المقيد بطرف الوجود فان وجود المعلول حال وجود الفاعل بجميع جهات التأثير
واجب كما سبق لا يقال لم يقول بوجوب تقدم العلة بالزمان لا يلزم امكان وجود المعلول وقت وجود العلة بل نقول
بامتناعه كامتناع وجود المعلول في مرتبة وجود العلة لانا نقول اذا امتنع وجوده وقت وجوده فقد وجد بعد
زمان كان وجوده متوقفا على امر آخر فلم يكن المفروض تمام العلة كما مر غير معقول لاستلزامه لا يكون
المفروض تمام العلة قلت لعله اراد بالجواز الامكان العام اقول لكن لم نقول مفهوم عبارة المص عدم
وجوب بقاء المعلول اي استمرار وجوده بعد المعد ولا يلزم منه عدم وجوب انعدام المعد حال وجود المعلول لجواز
ان لا يوجد المعلول الا حال انعدام المعد لكن يكون بقاؤه بعده ممكنا غير واجب بل قد يكون بقاؤه ممتنعا
كالمعلولات الآنية وعند هذا ظهر انه لو قال او ان وجب بقاء المعلول بعده لم يكن صحيحا بل انما يتقيد
هذا الجواز من بقاء المعلول بعد المعد اقول فيه بحث لان قولنا يجوز بقاء المعلول بعد المعد ان اريد به انه يجوز
تأخر بقاء المعلول عن المعد كما يجوز عدم تأخره فيستفاد منه جواز انعدام المعد حال وجود المعلول لانه اذا جاز

انتفاؤه ظ

عدم التأخر فذلك اما بالتقدم او المقارنة والاول معلوم البطلان فتعين الثاني ولا يخفى انه لا يتفاوت هذا المعنى
قولنا يجب بقاء المعلول بعد المعد اذ معناه حينئذ فيس ما مر يجب تأخر بقاء المعلول عن المعد وذلك لا يستلزم جواز التأخر
المستلزم لجواز المقارنة وان اريد به انه بعد انعدام المعد يجوز بقاء المعلول ولا بقاؤه فلا يتفاوت هذا المعنى
ولا من قولنا يجب بقاء المعلول بعد المعد على هذا المنوال لان جواز بقاء المعلول ولا بقاؤه بعد انعدام المعد او وجوب
بقاء المعلول بعده لا يستلزم جواز انعدام المعد حال وجود المعلول لاحتمال ان يبقى المعلول بعد المعد جوازا او
وجوبا مع وجوب انعدام المعد حال وجوده وظ له صاحب القيل انما استفاد جواز انعدام المعد حال وجود المعلول
من جواز بقاء المعلول بعد المعد لحمله على الجزء الاول ولا يتفاوت ذلك من وجوبه كما التبع فما ذكره مع انه ذهول
عن مقصوده لا يتبع في نفسه ويمكن ان يكلف له وجه بتقرير في نفسه بعد حمله على المعنى الثاني بان غرضه لتم استفادة
منه الوجوب كما استفاد من جواز فلو استفيد منه هذا لا تستفيد منه ذلك نعم لو قيد بوجود المعلول بعد المعد
اقول فيه بحث اما اولا فلان وجوب وجود المعلول بعد المعد لا يستلزم وجوب بقاء بعده كما مر والمص لم يقل وانعدام
في المعد وجود المعلول بعده حتى يرد عليه حتى العبارة وان وجب بل قال وان جاز بقاء المعلول بعد المعد وذلك
لا ينافي وجوب وجوده بعده واما ثانيا فبعد التنزل عنه هذا وجوب المعلول انما هو بعد المعد القريب لا بعد المعد مطلقا
والمص لم يقيد المعد بالقريب فلو قال وان وجب لم يتبع لا يقال في دفع الاخير ان من قوله وان جاز في المتن
وان جاز بقاء المعلول بعد المعد فاذا اخذ المعد مطلقا يكون انتفاؤه بانتفاء جميع افراده فيصير الى المعنى
يجوز وجود المعلول بعد انتفاء جميع المعدات في الحال انه يجب وجوده لانا نقول كما يمكن حمله على هذا المعنى يمكن
حمله على معنى آخر فيه وهو انه يجوز في المعد في الجملة وجود المعلول بعد انتفائه فلا يتوجه الايراد ولا يتقال التم
المتبادر هو الاول لانه ممنوع هذا وقد عرفت مقصود السائل وتفصيل المقام وزعم بعضهم اقول
المعد البعيد بالنسبة الى القريب كالقريب بالنسبة الى المعلول ضرورة كون المعد البعيد معدا للمعد القريب فلا يقول
بوجوب انعدام البعيد لحصول القريب وجواز اجتماع القريب مع المعلول فتحكم بحث لان المعد وهو القوة
المنافية للفعل اقول انت خبير بانه لا يتصور بعد تغيير الاتحاد وبهذا المعنى تنازع بين العقلاء لاجتماعه

نزاع ظ

مع المعلول ولا عدم اجتماع ما يستلزمه وكذا اذا افترقا بالمادة عند قبول المعلول اذ القرب يعدم بالبعد ضرورة
وان فرض استحقاق المادة لتلك الصورة فلا يتصور النزاع في اجتماعه فتدبر اذ المطلوب ثبوته

اقول الظاهر ان غرض المص في هذا المقام جواز بقاء المعلول بعد انتفاء علته الموجدة والمبقية معا كما هو مذهب
القائلين بان احتياج الممكن الى العلة انما هو لحدوثه فاذا وجد باعتبار العلة لم يبق الاحتياج الى العلة اصلا
الا يرى ان الدليل المذكور هنا انما يدل على ذلك ولا شك ان بقاء المعلول بعد زوال العلة المعينة بعلة اخرى
مستقلة او مبقية لا ينافي هذا الغرض وانما كلام السيد قدس سره ههنا في تحقيق توارد العلل المستقلة اذ قد انتهى
الكلام الى ذلك وقد انتهى نظره الى جواز تعاقب العلل اذا كانت الثانية مبقية واتفاقه في المستقلة ونفى
الاستقلال بهما وان لم يتم التشريع لكنه لو قال بدل قوله ان انعدم اقول لك لم نقول ان المص نفى جواز
بقاء المعلول بعد العلة فان انعدم بانعدام الاولى ثم وجد بايجاد الثانية صدق بقاء المعلول بعد العلة فلم يثبت
المدعا واما ان توقف على احد هما المستدل انما ابطل هذا الشق بما ذكره من استلزامه عادة المعدوم
او كون ما فرض علة مستقلة غير مستقلة وظاهر ان هذا المحذور لا يلزم في هذه الصورة فلا يتم هذا النقض الا بتم
دليله في نفس الامر فاذا لم يمنع ان توقفه على احد هما بخصوصه يستلزم امتناع وجوده بدونهما وذلك لانه
لو اعتبر التوقف لم لا يمكن وجود الموقوف الا بسبب الموقوف عليه لم يكن قولهم لا يجوز وجود المعلول بعد علته
بعلة اخرى بل بل بدا اذ يحتمل ح ان ما لا يمكن وجود المعلول بدونه لا يمكن وجود المعلول بدونه بل الامر
للتوقف الا الامر المقتضي المتاخر الذي هو مدلول الفا التعقيبية اعني التعقيب وامتناع تعقيب غير واحد الشيئين
متعينين على سبيل التعاقب او التبادل غير ترتب بل كتاب للاسبان وقد انتهى نظر المستدل الى ابطال الاول بما ذكره من
الدليل واما الثاني فلم يتم عنده على دليل فاندفع عنه هذا الايراد نعم يبقى بعض المناقشات في دليله والحل
منع المقدمة القائلة ثم من البين انه اذا كان المعلول موقوفا على القدر المشترك لا يكون التعدد في العلة الا
القدر المشترك في الحالتين واحد وكل من الامرين ليس شرطا بل مشتملا على الشرط وذلك ظاهر ثم لنه هذا المنع من
اقوات المص فلا علينا ان نفصل الكلام فيه فنقول اما امتناع بقاء المعلول بعد انتفاء علته مطلقا فقد تبين

بما ذكر

بما ذكر من بقاء الاحتياج بقاء علة اثر الامكان وقد فصلنا فيما سبق واما انه هل يجوز ان يبقى بتوارد العلل المتعاقبة
وهل يجوز لنه يكون لواحد شخص علتان مستقلتان بكل واحدة منهما بحيث لو وجدت ابتداء وجد ذلك المعلول
الشخصي فالذي يحصل من كلام الشيخ واضرابه من القدماء انه لا يجوز ذلك في العلة الفاعلية وان جاز في الشرائط
والآلات قال الشيخ في الهيات الشفا بعد ما حقق لنه الصورة من حيث هي صورة شركة لعلة الهيولى الاخرى
انها صورة معينة قال فاما ان يقول لنه مجموع تلك العلة والصورة ليس واحدا بالعدد بل واحدا بالنوع
العام والواحد بالنوع العام لا يكون علة للواحد بالعدد ونيل طبيعة المادة فانها واحدة بالعدد فنقول
اما ان نمنع ان يكون الواحد بالنوع العام المستحفظ وحدة عموده لواحد بالعدد علة لواحد بالعدد وههنا
كذلك فان الواحد بالنوع المستحفظ وحدة عموده لواحد بالعدد هو المفارق المقارن له فيكون ذلك الشيء
يوجب المادة ولا يتم ايجابها الا باحد امور مقارنة اتية كانت لنهر ولعل الفرق لنه العقل ينقض لنه
يكون الفاعل مصدرا للامر يكون تحصله اقوى من تحصله تكوين الصادر ارجع في التحصل من المصدر ولكن لا ينقض
فلنه يكون امر واحد مصدر الامر واحد بشرائط والآلات المتعاقبة فان العدة في الايجاد هو الفاعل
وما في العلل متمات العلية وهذا كلام حكم مقنع لطالب الكمال لنهم لم يبينوا تمكين اهل الجدال ثم لا يخفى ان ذلك
ينفي جواز بقاء المعلول بعد العلة الفاعلية الموجدة بعلة مبقية وان جاز بقاؤه بعد زوال الشرائط تاثير
الموجدة بشرائط اخرى كما في بقاء صورة البيت بعد زوال شرائط الايجاد بشرائط التطابع مع زوال ذات الفاعل
الموجد ولكنا ننفي جواز تعدد العلل المستقلة للامر الشخصي سواء اتحد عمرها او لا اقول وما ذكرت المتاخرون
في جواز اثنين في اصل الايجاد والتدبير بالنسبة الى حركة الشمس فلا يخفى وهنا لتوقفه على كون حركتها التابعة
لكلا الاصلين واحدا شخصيا وهو محل التامل فان تصور لنه لا يكون فيه تعدد اقول لا يرى لنهم انما
معترفون بان المبدا الاول مختار مع انه لا يصدر عنه عندهم الا الواحد لعدم تعدد الجهات فيه وكون
الاختيار عندهم ليس بمعنى صحة الفعل والترك بل بمعنى ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل ولم يستحال فوقوع
المقدمتين غير مؤثر في المقصود وهو جواز صدور الكثير عنه وعدم جوازه كما لا يخفى وقاله بالمل

اذ لو اعتبر

انه غير بالنوع لا فرق بين الخارج مع الاعتبار في لنه الاتصاف بها كسب نفس الامر يتبع علة فالاولى لنه يقال
المصدرية امر اعتباري فلا يلزم التسلسل لانقطاعه بانقطاع الاعتبار بخلاف ما اذا تعدد المعلول فانه ح
للفصل لنه يقول المتغايران انما هو المصدريتان الاضافيتان واما المعنى الذي ذكرته انه هو المصدر الحقيقي وهو
الامر الحقيقي فلا لنه تغايره بل هو اول المسئلة اذ ليس الكلام الا في لنه مصدر الامرين يجوز لنه يكون واحدا فتوهم
لو تعدد المعلول الصادر منه مصدر واحد تحقق مصدريتان متغايرتان بعد تغير المصدرية بالمعنى الحقيقي الذي هو
المصدر يكون في معنى قولنا لو تعدد المعلول الصادر منه مصدر واحد تحقق مصدران متغايران وهو توهم بل مصادرة
ثم انكم قلتم لنه تعلق ارادته وقدرته وارادته مع اختلاف مفهوماتها متحد في ذاته ولم تريدوا به كون المفهوم من كل منها متحدا
حقيقة بل اردتم لنه ذاته باعتبار انه مجمع لهذه الماهية ولو احتجا علم وباعتبار انه مبدا الممكنات قدرة و
باعتبار انه كاف في التخصيص ارادة من غير ان يستلزم تركبا في ذاته فلم لا يجوز ان يكون المصدريتان بمعنى اثر هذا
المعنى فلا يلزم محذور التحقق كما يجيء واعترض بانه لم لا يجوز ان يكون لذات واحدة اعتبارات كما يقتضي انه
منع المقدمة القائلة بانه لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول لا يكون لها مثل تلك الخصوصية مع غيره وحاصل الاتية
يجوز لنه يكون تلك الخصوصية مشتركة بينه وبين سائر المعلولات وان اختصت بالنسبة الى ما ليس معلولا وفيه انه
على هذا التقدير لا يتم المقصود بانضمام هذا الدليل اذ نقول تلك الخصوصية المشتركة هي المصدرية بالحقيقة
فيكون موجودة فهذا المنع لا يفيد في هذا المطلوب انما يفيد في اثبات التعدد وليس الكلام ههنا فيه وان جعل
متوجها الى قولنا بخلاف اذا تعدد المعلول فانه يتحقق مصدريتان متغايرتان اذ حاصله منع خاية القدر
ورد عليه بعد ابانة قوله وان سلم اعنه لنه المذكور وجواب النقض في قوة المنع اذ النقض وقع فاير الدفع في
مقابلة المذكور في جوابه غير موجه فدفع بان الواحد الحقيقي كما لو اجتمع متصف في حد نفسه اتصاف القوة
بالقوة والاضافات المتكثرة انما هو بعد صدور الكثرة عنه ضرورة توقف الاضافة على المضاف اليه و
الكلام في الصادر الاول وليس في تلك المرتبة الا الذات الواحدة من جميع الجهات فان قلت سلب الكثير
لا يتوقف على ثبوته والواجب تعالى في مرتبة ذاته متصف بسلب جميع ما عداه عنه قلت السلب يعتبر على وجهين

الاول

الاول على وجه السلب المحض وح لا يكون شيئا منضما الى العلة يتعدد العلة لا محل بل مصداقا ان يوجد ذات العلة
وينتفي غيره وح لا يعقل تعدد العلة والثاني ان يعتبر له نحو تحقق لينضم الى العلة ولهذا الاعتبار نحو من
الوجود ولا يصدر الا بعد صدور الكثرة فلا يتعدد الصادر الاول لاجلها لان تحققها بعده تامل
ومن ههنا تبين انه لا توقف للاول على وجود الخصوصية وتحريره ان العلة يجب لنه يتعين بالنظر اليها وجود
المعلول ولا يتحقق ذلك اذا كان نسبته اليه ولغيره على سواء بل يلزم ان يكون له اختصاص به وهذا التعين
ان اثر الواحد لا يكون من حيثية واحدة مخصصا بشيء وبغيره فان الاختصاص باحد هما في الاختصاص
بالآخر بعينه وبهذا يندفع الاعتراض بانه يجوز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة
لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيرها فيصدر عنها تلك الامور باسرها فان تلك الخصوصية لما كانت مشتركة
بين الجميع فهي كغير واحد من الاحاد فليست هي وحدها مثاثا تعين صدور المجموع ولا مثاثا تعين صدور كل واحد
فانها ليست خصوصية مطلقة بل خصوصية بالقياس الى ما عدا الاخر فقط فتلك الخصوصية لا يكفي في صدور
شيء من تلك الاخر لان نسبة العلة بجميع هذه الخصوصية الى كل جزء ولغيره فتلك الاجزاء سواء فلا يتعين
شيئا من الخصوصيات هذا تقرير البرهان على وجه يندفع عنه كثير من الشبه ولقائل لنه يقول لا نم ان العلة يجب لنه
يكون لها مع كل واحد واحد من معلولاته خصوصية ليست لها مع غيره مطلقا وما ذكرتم من لنه العلة يجب لنه
يتعين بالنظر اليها وجود المعلول الصادر منها ح انه يجب لنه يترجح بالنظر اليها وجوده على عدمه فمن لكن ذلك يقتضي
ان يكون لها بالنسبة الى وجود خصوصية لا يكون لها بالقياس الى عدمه لانه يكفي لها بالقياس الى المعلول خصوصية
لا يكون لها بالقياس الى ذلك المعلول مطلقا فجاز ان يكون لها مع جميع المعلولات خصوصية يترجح بها وجود
كل منها على عدمه وان زعمتم انه يجب لنه يترجح بالنظر اليها وجوده على وجود غيره مطلقا فممنوع بل هو اول
المسئلة والجواب لنه الحكم المذكور ضروري فان العقل يحكم بانه لا بد لنه يكون بين العلة والمعلول خصوصية
لا يكون لها مثل تلك الخصوصية مع غيره والا لكان صدوره عنها دون غيره ترجيحا بلا مرجح وفيه نظر اذ
دعوى البداهة في محل المنع والترجيح بلا مرجح انما يلزم لو صدر عنها ما ليس لها معه خصوصية او صدر عنها

الجميع

مع كل واحد خصوصية يترجح بها وجوده على عدمه

اردتم

بعض ما له مها تلك الخصوصية ومن بعض ما لو صدر عنها جميع ما له مها تلك الخصوصية كما فرضنا فلا يلزم الترجيح بلا
مرجح وذلك لان اتحاد ما له تلك الخصوصية ترجحت على ما ليس له تلك الخصوصية بالخصوصية المشتركة واشتركت
في صدور ذينها فلا ترجيح لاحدهما على الآخر وقد تحقق فيه هذا البحث لتم مراد هذا التقرير على انه يجب ان يكون للعلة خصوصية
مع كل معلول كما يشاركه فيها غيره مطلقا سواء كان تلك الخصوصية موجودة اولا اقول لا يخفى على الفطن المتصف
اذا اشتركت الخصوصية بين الجميع ولم تتحقق ما يتحقق بكل واحد لم تتحقق منها خصوصية كل واحد وهوية الآخر بها
بتاز عن غيره فتلك الخصوصية لو اقتضت شيئا لاقتضت القدر المشترك فلم تتحقق الامور المتعددة التي ذكرتم
فعليك بالتامل الصادق ويجب تحقيق المقام بوجه آخر والجواب النقيض صدورا اقول صدورا لا ليس
صدورا فهو لا صدورا فما اتصف بصدورا لا فقد اتصف بلا صدورا فاذا كان لحيثيتان مجازان يتصفا
من حيثية بصدورا ومن حيثية بلا صدوره من غير تناقض اما اذا لم يكن الا حيثية واحدة لم يجز ان يتصف بها
للزوم التناقض وتفصيل التناقض شيء بامر هو لا اتصافه بامر آخر فهو من حيث الاتصاف بذلك الشيء لا يتصف
بغيره فلا يجوز اجتماعهما من حيثية واحدة قال الكاتبي بعد ما ذكر المنع الذي ذكره الشارح وان سلم فلا تناقض
بين قولنا صدر عنه أ ولم يصدر عنه أ لانهما مطلقتان وان قيدت احدهما بالدوام كانت كاذبة اقول
المطلقتان انما يصدقان لاحتمال وقوع كل منهما في زمان فاذا اتحد الزمان فيهما لم يكن اجتماعهما في الصدق
ثم لا يكفي ان يجعل ههنا الحيثيات بمنزلة الازمنة اذ لا معنى لاعتبار الزمان ههنا واراد بالمطلقة ما لم يقيد الحكم
فيه بعموم الحيثيات وبالدوام ما قيد بعمومها وفيه نقول انما جاز صدق المطلقتين بهذا المعنى لاحتمال اختلاف
الحيثية اما اذا اتحد الحيثية فلا يمكن صدقهما معا وذلك ظاهر وعند هذا ظهر انعكاس تشنيع الامام على صاحب الشفاء
ثم لتم ههنا دقيقة في التحصيل يستدل على هذا المط بانه قد تقرر انه ما لم يجب صدور الشيء فهو موجب لا يصدر عنه فان
صدر عن أ ج من حيث يجب صدوره عنه لم يكن واجبا صدوره عنه فانه ان صدر عنه ج من حيث يجب صدوره
عنه كان فيه حيث وجب صدوره عنه يصدر ما ليس ب فلا يكون اذن صدوره عنه واجبا وانت
تعلم انه يتوجه عليه انه لا يلزم من المفروض وهو صدور ج من حيث يجب صدوره لم يكن ب واجبا بل

الا يكون

ان يكون ب واجبا من حيث وجب ج بعينه وهل الكلام الا في نفيه ويندفع بمثل ما ذكرنا فقد ذكر يمكن
كلها في ثالثة المراتب لكن لنا نقول اذا اعتبر كون المصدر مركبا كما في الصورة الاخيرة يحصل في ثالث
المراتب اكثر مما ذكره اذ من الجائز ان يصدر عن أ ج شيء ومن ب ج شيء آخر ومن أ د شيء آخر ومن ب د
شيء آخر ومن أ ج د شيء آخر ومن ب ج د شيء آخر فهذه سبعة امور اخر في المرتبة الثالثة لم يعتبر مع انه
اعتبر الصدور من مجموع ج د في الصورة الاخيرة ثم اذا اعتبر الصدور عن ج متوسط د ومن ب متوسط ج
يصدر امران آخران هما ايضا في ثالث المراتب فاذا لم يعتبر الصدور من مجموع أ ب حتى يكون في المرتبة الثانية
شيئان كما ذكره واما اذا اعتبر ذلك كان الصادر في المرتبة الثانية ثلثة شيئا وفي يزيد عدد الصادر في المرتبة
الثالثة على ما ذكرناه وما ذكره ولا يخفى التفصيل الذي الاول انه يلزم احتياجه لكل من التعيين
فيه بحث لانه ان اراد بالاحتياج كونه بحيث لا يمكن وجوده الا بايجاده بخصوصها اياه فلا نم انه لتم العلة يجب ان
يكون كذلك لجواز ان يكون المعلول متحاجا لا علة ما ويوجد العلة المعينة من غير ان يحتاج اليها بخصوصها كما
لنه يزيد المحتاج لانه يعطيه دينارا فيعطيه عمرو من غير ان يكون محتاجا لا عمرو بخصوصه وان اراد بالاحتياج مجرد التاثير
المصحح للفاعلية فهو لا ينافي الاستغناء عنه بغيره والجواب لتم المعلول لا يستدعي الا ما يتوقف عليه بخصوصه بالضرورة
اذ لو لم يكن كون احد الامرين والامور كافيا في تحقق كان العلة ما بحقيقة هو العدد المشترك لا كل واحد حينئذ فلا يتعدد
العلة بالحقيقة وح يظهر جواز اختيار كل منهما شق الترديد الورد في السؤال فتامل انه لو توقف على كل منهما
لم يكن شيء منهما علة اقول فيه بحث لانه لا يلزم من توقفه على كل واحد منهما توقفه على المجموع حتى يلزم ان لا يكون شيء منهما
علة مستقلة الا يرى لتم الشارع قد زان كلا من اجزاء العلة التامة موقوف عليه وليس الجميع كذلك وان اراد
بتوقفه على كل منهما التوقف على المجموع ورد عليه بعد ايراد اللفظ عنا نا نختار قسما رابعا وهو التوقف على الكل
الا فواذي بل هذا من تعدد العلل المستقلة الذي هو محل النزاع والجواب انه اذا توقف المعلول على كل واحد
منهما كان مجموعهما مجموع ما يتوقف عليه المعلول وبذلك يحصل المط وهو انه لا يكون شيء منهما علة مستقلة سواء
كان ذلك المجموع موقوفا عليه اولا لا يقال لا يجوز ان يكون الموقوف عليه احدهما لا بعينه لانا نقول فلا تعدد في العلة

المستقلة كما مر فان قيل قد قرر الشارح فيما سبق خلاف ذلك حيث منع التعدد القائلة اذا لم يكن خصوص شيء منهما شرطا
فلا تعدد في العلة وجعل الجواب الكلي تمامية توجه على تعاقب العلل على معلول واحد قلنا هذا شيء سبق ولم انه
اذا تحقق احدى العلل يتحقق احتياج المعلول اليه بخصوصه فاما اصل لتم رأي الشارح ان العلة يجب ان يكون موقوفا عليه بخصوصه
لكن لا يلزم ان يكون مثل التوقف على خصوصية ذات المعلول بل يجوز ان يكون مثل ذلك العلة كما يجيء وهذا بخلاف
الواحد بالنوع اقول الاولى لتم ما ذكر الشارح القديم فانه لا يمنع اجتماع العلتين المستقلتين المختلفتين بالنوع
عليه لان ذا هو عين العكس في الوحدة النوعية اعني ان يكون المعلول واحدا بالنوع والعلة كثيرا بالنوع واعلم ان الشارح
لم يتعرض لبيان الاصل وهو ان العلة الواحدة بالنوع لا يصدر عنها الا واحد بالنوع وقيل بيانه لان مقتضى
الطبيعة الواحدة من حيث هي لا يختلف لما مر من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وانت خبير بانه لا يتم هذا المط
بهذا القدر كيف وما مر انما هو في الواحد الحقيقي الذي لا كثرة فيه اصلا والواحد بالنوع اعم من ذلك والتحقيق ان
الواحد بالنوع اذا اقتضى من حيث الطبيعة النوعية وحدة من غير ملاحظة الاعتبارات المختلفة بالنوع شيئا
فلا يقتضي امورا مختلفة بالنوع لعدم الاختلاف في العلة واما حديث تشابه الجنس والفصل وجواز اقتضاء
باعتبار كل منهما امرا مخالفا بالنوع لما يقتضيه بالاعتبار الآخر فمما لا يرفع عما نحن فيه اذ يجوز ان يكون العلة واحدا
بالنوع بل يكون علة كل منهما مخالفا بهوية لعلة الآخر ضرورة اختلاف طبيعة الجنس والفصل وعدم دخول
احدهما في الآخر لا يقال اذا اقتضى الجنس بشرط الفصل شيئا والفصل بشرط الجنس امرا مخالفا بالنوع تعدد المعلول
بالنوع مع عدم اختلاف العلة بالنوع اذ مجموع الجنس والفصل هو نوع واحد فعلة كل منهما وحده لانا نقول
علة الاول الجنس والفصل شرط وعلة الثاني بالعكس فالعلة العالية فيهما مختلفة بالنوع وكذا حديث اقتضاء
النوع باعتبار الشخصات المختلفة للانواع المختلفة لان تلك الشخصات ان اختلفت بالنوع فظ وان اتفقت
فيه فلا يخرج الانتها، الى شخصات مختلفة بالحقيقة اذ لو لم يكن في احدهما صفة مسلوبة عن الآخر لم يتحقق الامتياز
قطعا فلا بد من ان ينتهي الامور المخالفة بالحقيقة في كلا الطرفين الى امر متحقق في احد الطرفين مسلوب عن الآخر
وعلى الوجهين لا يكون العلة في كليهما امرا واحدا اما بالنوع من حيث وحدتها النوعية من غير دخلة يوجب اختلاف

الحقيقة

الحقيقة لا يقال ربما كان الامر المنتظم امرا مشخصا لذاته لا يكون له وحدة نوعية لانا نقول على هذا التقدير يكون
خارجا ايضا مما نحن فيه لان الطبيعة النوعية من ذلك الامر مخالف بالحقيقة لتلك الطبيعة النوعية بدون الواحد
مع امر آخر وان لم يدرج الطبيعة النوعية مع ذلك الامر تحت نوع آخر بقي ههنا ان يقال لا يجوز ان يصدر
بالنوع من حيث الطبيعة النوعية وحدة امور مختلفة بالنوع فكذا لا يجوز استناد الواحد بالنوع من تلك الحيثية
الى امور مختلفة بالنوع والا لزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد فلا فرق بين الاصل والعكس في الوحدة
النوعية ايضا ودفعه انه لا يمتنع اجتماع المتقابلين في الطبائع النوعية فلا محذور في اجتماع الاحتياج في
الاستغناء فيها فتامل واعلم انه ذكر الشيخ في الهيات الشفاء في فصل ترتب وجود العقول والنفوس انه لا يجوز
ان يكون الصادر من المعلول الاول كثرة متفقة بالنوع وذلك لان المعاني المتكثرة التي فيه وهي ما يكثر صدورها
عنه ان كانت مختلفة بالحقائق كان ما يقتضيه كل واحد منها غير ما يقتضيه الاول في النوع فلم يلزم كل واحد منها
ما يلزم الآخر بل طبيعة اخرى وان كانت متفقة بالحقيقة فبما ان تكثرت وتخالفت ولا انقسام مادة هناك
انتهى وفيه تصريح بان الواحد بالنوع لا يستدعي علة مختلفة بالنوع وهو خلاف ما ذكره المص من انتفاء العكس في
الوحدة النوعية اقول المعلول هذا وان كفى في دفع الزام المحاكي كونا سابقا لا يتم في اثبات المدعا
اذ لقائل ان يقول لم لا يجوز احتياج مجرد الاستناد المصحح للفاعلية فلا يلزم منه الاحتياج بهذا المعنى الى احدهما
بعينه ان لا يمكن وجوده بدونه ليتم ما ذكرتم من الاستغناء عنه وان اردتم بالاحتياج ما يعتبر فيه عدم امكان وجوده
بدون المحتاج اليه فلا نم ان العلة يتعين احتياج المعلول اليه نفسها وقت وجوده بل المعلول باق على ما هو
مقتضى ذاته من الاحتياج الى علة ما والفعل يوجده من غير ان يجعله محتاجا الى خصوصية ذاتها كما مر في
مثال الفقير والتحقيق كما مر لتم المعلول لا يستدعي الا ما يمكن وجوده بدونه لكن تعيين خصوص العلة ليس شيئا
من امكان المعلول بل من خصوصية اذ كل امر لا يقبل التاثير الا من علة مخصوصة بمناسبة مخصوصة حتى
لو فرض اشتراك عدة امور في تلك المناسبة كان العلة بالحقيقة احد تلك العلة لا خصوصية كل منها وح يظهر
انه لا يجوز تعدد العلة المستقلة اصلا وكنا قد فصلنا بعض الكلام في ذلك سابقا ثم انه يرد الى ان يقول

وفي توسط ب فله

اثبات المدعا لو تعدد العلة المستقلة لزم تحصيل الحاصل يكفي في اثبات المدعا ولم يتوجه تلك المناقشات وذلك
لان معنى تحصيل الحاصل الا تحصيل شيء لم يتعلق به ذلك التحصيل لكان حاصلا به فلنم يحصل الم لا يكون حاصلا وقت
ذلك التحصيل والقيد الاخير لا اخراج تعدد العلل على سبيل التعاقب في التبادل وذلك لان على هذا التقدير ولعلهم
لم يلتفتوا اليه لان بطلان تحصيل الحاصل في مرتبة توارد العلتين المستقلتين بل يكاد ان لا يكون منهما فرق
فلا يتمشى الاستدلال به على تقدير كونه نظريا ولا يحسن التنبيه به على تقدير كونه بديهيا فتامل واما انها من
المعقولات الثانية اه اقول تقريره على ما علم من كلام الشرح في نظائرها ان المعقولات الثانية ما يعرض الوجود
الذهني فلا يكون وصفا للوجود الذهني لا يكون منها والوجود وفي نظائره كالعلية والمعلولية ليست اوصافا
للوجود الذهني فان الوجود في الخارج ليس هو الماهية الموجودة في الذهن بل الماهية من حيث هي وكذا الموصوف
بعلية الوجود الخارجي مثلا ليس هو الماهية الموجودة في الذهن بل الماهية الموجودة في الخارج ان اخذ في العلية
اقتضاء وجود المعلول بالفعل ولنم اخذ معتبر كونه بحيث لو وجد لاستتبع المعلول فالموصوف بها هو الماهية من حيث
هي فلذلك حكم الشارح بانه ليس الوجود من المعقولات الثانية وكان حريا ان يكون الوجود الذهني قيدا
للموصوف بالمعقولات الثانية حتى يكون موصوفها الماهية مع قيد الوجود الذهني وليس كذلك بل المعقولات
الثانية ان يكون الوجود الذهني مناط العروض على ما سبق تفصيله ولا شك لنم الوجود الذهني الماهية بحيث وجودها
في الخارج لا يتعارض الوجود في الخارج بل هو عينه بحيث بالاعتبار فلا يكون الوجود عارضا لها بحيث هذا
الوجود وانما يتعارضهما في تصور الذهن فقط على الوجه الذي سبق فيكون عارضا ذهنيا بقي الكلام في العلية
والمعلولية ولا شك انه لو اريد بها ترتب الاثر الخارجي عليهما بالفعل ومقابلهما من التواحي الخارجية يكون
والاتصاف بهما مطلق الوجود الخارجي اذ الشيء ما لم يوجد لم يوجد شيئا فيه ضرورة لنه من شأن الاثار الخارجية
انما هو الوجود الخارجي وانه ما لم يوجد شيء في الخارج لم يتصف بان وجوده الخارجي شيء وان اريد بها كونه
بحيث لو وجد في الخارج لاستتبع المعلول ومقابلها فلا ريب في عدم كونها من التواحي الخارجية نعم لنم
تكون من التواحي الذهنية التي لا اختصاص لها بالذهن والخارج ولنم اخذا على وجه لا يتحقق في الوجود الخارجي

مثل

مثل لنم يؤخذ في العلية كونه بحيث يستتبع وجود المعلول بوجوده وعدمه بعدمها وفي المعلولية ما يلزم في المفهوم
كانه من اللواحق الذهنية والامر في مثل ذلك هين هذا وبعد لنم المصنف قد تسامح في بعض المواضع فذكر المعقولات
الثانية في مقابلة اللواحق الخارجية ومحط الفائدة عدم كونها من العوارض الخارجية كما يشهد به التتبع فالاولى
لنم يقال اي على تقدير الاستدلال وفي التنبيه لسلانيا في مذهب اليه من السباحة لان المعلول المعين لا يستلزم
اقول لنم اراد لنم استلزام المعلول المعين للعلة المعينة ليس كليا بناء على جواز تعدد علل الشيء الواحد على سبيل
البدل فعلى تقدير التسليم غير نافع في هذا المقام لجواز لنم يكون بعض المعلولات بخصوصه يستلزم علة معينة والمراد
انه لا شيء من المعلولات المعينة يستلزم علة معينة ممنوع والسند ظاهر اقول فيه بحث لانه جاز لنم يكون من اقول
في الذي لا يمكن لنم يكون الشيء الواحد لا آخر نسبتان متنافيتان وان علتا بحيثيتين صدوره امتناع جميع التنافي
وان سند الا علتين مختلفتين فاختلاف الجهة التي هي منشأ التنبيه كما صرح به لا يدفع المحذور بل لا يمنعه
اختلاف في احد الطرفين فح يظهر اندفاع الدور فافهم ان اراد بالافتقار اقول الانتخاب فيما فانا
وهو لنم المراد بنفس المعلولية فكانه قال كل واحد منهما على تقدير الدور معلول الآخر المعلول لذلك الواحد فيلزم
معلولية كل منهما لنفسه وهو محال اذ المعلولية نسبة لا يتصور الا بين شيئين ولا يجري مثل ذلك في التقدير الذي
زيفه الامام اذ يصرح قوله العلة متقدمة على المعلول الخ بمنزلة قولنا العلة علة للمعلول وكذا قوله فلو
كان الشيء علة لعلته لكان متقدما على علته المتقدمة عليه بمنزلة قولنا لو كان الشيء علة لعلته لكان علة لعلته
الشيء علة له وهو محال كالاخير وهذا المفهوم قوله اه فيكون لانه ان اراد بالمفهوم المتبع لترتب المعلول على العلة
بالفاء نفس الترتب الذي هو مدلول الفاء فانه المتبع لترتبه وعطفه عليه بالفاء فلا يصح قوله وهذا المفهوم لانه
لا نسبة له العلة كونه علة ومحتاجا اليه ومفتقرا اليه وموقوفا عليه ولا قوله لا نسبة له المعلول كونه
معلولا ومحتاجا ومفتقرا وموقوفا بل هو نسبة له العلة التقدم وبالنسبة له المعلول التأخر ولنم اراد
بالقدر المشترك بين العلية والمعلولية الجمع قوله يقال له بالنسبة له العلة كونه متقدما وبالنسبة له المعلول
كونه متأخرا فان التقدم والتأخر مغاير لنم للعلية والمعلولية معلولان لهما كيف والغرض منه هذا الكلام

اثبات الامر الزائد الذي هو الترتب جزء مندفع الشبهة الثانية غير الآحاد ولا يقال مدار التفصي على لنم الثاني الذي
يعني بطلانه هو تقدم الشيء على نفسه او علية الشيء لنفسه لا تقدم الشيء على علته حتى يقال لنم يعني لنم ما ذكره
الشارح في الحاشية لانا نقول فليفرض اثبات الامر المصحح لترتب المعلول على العلة بالفاء اذ لا دخل في الباطل
يكفي لنم يقال لو كان الشيء علة العلة لزم كونه علة لنفسه ولا دخل في اثبات المعنى للفاء في اثبات هذه الملازمة
اصلا حتى يقال لا ورده لاثباتها لان العلة القريبة اه الى لا توجد بدون تأثير العلة البعيدة واذا لم توجد منها
بهذا الوجه لم تكن كافية في تحقق المعلول بحسب الواقع وان فرض كفايتها على تقدير وجودها بدونها فلا يصح
في كون المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاجا الى ذلك الشيء بحسب الواقع فلا يصلح سند المنع انت خبير بانه يجوز
ذلك بسلامة اه اقول هذا انما يرد على ما قرره في توجيه كلام المتن واما على ما قرره فلا ورود له وتحقيقه موقوف
على مقدمة هي لنم الشيء ما لم يمتنع جميع انحاء عدمه لم يجب وجوده وهو ظاهر وبعد تمهيد لها نقول لو تراه مسلمة
الممكنات لها غير النهاية لم يمتنع عدم تلك السلسلة بامر لان امتناع عدمها بالامر ليس لذاتها والا لا يلزم
عدمها عدم الواجب لذاته وهو ظاهر ولا لاستلزام الواجب بالغير لان الواجب بالغير ممتنع الحصول على هذا
الفرض لان كل واحد منها احاد يمكن انتفاؤه في ضمن انتفاء جميع السلسلة اذ انتفاء جميعها غير ممتنع وما لم يمتنع
جميع انحاء عدم الشيء جميعها عدمه في ضمن عدم الجميع لم يجب وجوده والسلسلة في ذلك لنم الواجب بالغير انما يمتنع عدمه
على تقدير وجود علته لا على السبب فاذا قدر انتفاؤه مع علته ولم يبق في سلسلة العلية الا الواجب بالذات
لم يلزم محال اصلا ولا ينافي انطباق عبارة المتن على ما ذكرناه من غير تكلف فان قوله لكن الواجب بالغير ممتنع بقيد معناه
انه على هذا التقدير لا يتحقق الواجب بالغير اي لان كل واحد منها ممكن العدم لامكان عدمه في ضمن عدم الجميع فلا يجب
وجوده وانما المستحيل على هذا التقدير عدم كل منها مع وجود علته لا مطلقا فتامل واجيب عن الاول اقول
لما كان قول المعترض لا نم لزوم ما ذكره فان ذلك كما يمنعه للتساوي فيقدر لعدم التساهر اي ممتنعا لان
غرضه انه على هذا التقدير ليس بعضا وبين ولا بتفاوتهما بين بناء على توهم انها من خواص كم المتساهر ولنم يكن
غرضه انتهاء مع كونها متفاوتين يقبح كل منه احدهما بازاء واحد من الآخر فتوقف لابطال كلام الوجه بعد على المقدمة

الانصار

الانصار اقولا في عدم امكان تراه الآحاد مع التفاوت شأنا ولنه الناقصة يرفعها الاقطع اي على تقدير تطبيق
الآحاد بالآحاد فلا يرد لنه هذه الدعوى غير المقدمات لا نقبة في اثبات التناهي اللهم الا اذا لاحظ الاصل كل
واحد لا يكفي لنه التطبيق لا يتوقف على ملاحظة الآحاد بالتفصيل بل يكفي فيه ملاحظتها اجمالا بان يفرض من
بازاء جزء ولو توقف على ملاحظة الآحاد بالتفصيل لم يتمش التطبيق على تقدير الترتب ايضا لا يقال على تقدير
الترتب في الوجود يكون الآحاد واقعة بعضها بازاء بعض في الخارج مع قطع النظر عن تطبيق العقل لانا نقول لا معنى وقوع
بعضها بازاء بعض في الخارج الا ان كان المراد لنه بعضها نسبة له البعض بحسب الترتب في الخارج فبذلك لا يتحقق الفرق
اذ الكلام في انه بدون ذلك الترتب يتحقق التطبيق العقلي ونفس هذا الترتب ليس انطباقا عقليا حتى يصح ايراد
لنه الانطباق حاصل هناك في الخارج وان كان المراد ان بعضها منطبق على البعض في الخارج فليس كذلك
كيف لا والانطباق امر يفرضه العقل بكل منهما وبين ما يتقدم عليه وهو ظاهر واحتج لنه يقال على تقدير عدم الترتب
لا يلزم انقطاع احدى السلسلتين لجواز ان يكون زيادة الزائدة في الاوساط بان يتحقق فيما بين تلك الآحاد
نه لكل لا يكون بازاء شيء من الجزء ثم كانوا السلسلتين فيما يقع من الآحاد فلا يلزم انقطاع التناقصة ولا الزائدة وبيانه
لنه السلسلتين المفروضتين لا شك في ازدياد احدهما على الاخرى من الطرف المتناهي فاذا طبقناها في صورة الترتب
ينتقل الزيادة من ذلك الطرف الى الطرف المقابل لا ترى تلك الزيادة ليست في الاوساط لانا نفرض كل واحد من الآحاد بازاء
سابقتها بمرتبة مثلا فلا يبقى في البين زيادة لاحدهما على الاخرى لاتساق النظام فلو لم يكن من الطرف الترتب لزم الزيادة
اصلا مع فرضها اقولا واما اذا لم يترتب الآحاد فيجوز لنه يتحقق الزيادة في الاوساط اذ ليس لها نظام يتمشى على تقدير
انتقال الزيادة الى الطرف كما في الصورة الاولى فاعرفه فانه دقيق وانظره في سلك نظائره من خواص هذا التطبيق
واما على تقدير عدم الاجتماع فالاقتدار لا يتم وسنذكر لك تقريرا في اثبات حدوث العالم ان شاء الله اقول
وقوع كل واحد اقول فيه نظر اذ لفهم ان يمنع امكان وقوع كل واحد من آحاد التناقصة بازاء واحد من آحاد الثانية
ويسنده بان ذلك التوقيع ان كان في الذهن فيتوقف على وجود فيه مفصلة وان كان في الخارج فيتوقف على
الترتب والكلام في التقدم في السند بل لا بد من اثبات المقدمة المنوطة وما ذكره لنهم من جواز ان يقع آحاد كثيرة من

تنبيه لا تطبيق

احدهما بازاء واحد من الاخرى لا يستلزم اعترافه بامكان وقوع كل واحد منهما بازاء واحد من الاخرى لان مراده
الجواز العقلي الذي هو الاحتمال فان عرضه دفع جريان الدليل في هذه الصورة فمنع مقدماته فهو مانع كيفية
احتمال اللاوقوع ولا يكفي احتمال الوقوع في اجراء الدليل بل لا تمامه بان ثبت الامكان الذاتي فيقال لو كانت
الامور الغير المتناهية الغير المترتبة ممكنة لامكن وقوع كل واحد من احدى السلسلتين بازاء واحد من الاخرى كذلك فيقال
لا آخر الدليل ونخصم ع منع الملازمة ثم لو سلم الملازمة فلا يتم الدليل بما اسلفناه من انه يكون زيادة الكل على
الجزء في الاوساط فلا يظهر الخلف كما مر فتأمل جيدا والا يلزم انه ينطبق معلول الآخر في الملازمة غير مبنية اما
نظرا لزوم ذلك في كل قطعة متناهية منها وما قيل كيف لا يزيد سلسلة العلل بواحدة من تلك الجهة مع ان سلسلة
المعلولات قد زادت في هذه الجهة بواحد هو المعلول الاخير الذي لم ناخذه في السلسلة لانه لم يجتمع فيه التصفات معا
فلو لم يزد سلسلة العلل بواحدة في ذلك الطرف لم يكن المتضافان متساويين في العدد فيكون هناك معلول بلا
علة يقابله وهو باطل بالضرورة اقول لا يجدي في دفع الايراد عن هذا الدليل اذ ليس فيه اثبات المقدمة الممنوعة
بل هو تركت لهذا الدليل وتمسكت بهذا التضايف الذي بانه بعد ذلك والذي يمكن ان يقال في توجيه هذا الدليل
ان العقل يحكم بان كل جملة مكونة فاعلية انتها ومعلولية انتها بهذا الوجه لابد لها من علة خارجة حكما كليا من غير فرق
بين الجملة المتناهية وغير المتناهية اذ العلل والمعلولات المتطابقة على هذا الوجه تحتاج الى خارج متقدم اذ لو
لم يحتج الى خارج كانت بعينها علة ومعلولات وفات السبق الذي هو مقتضى العلية وهذا الحكم مبرهن بالنسبة
الى العقول المحدودة فان العقل اذا لاحظ اجمالا لذاته في السلسلة تراه عدوليا انتها ومعلوليا انتها
وليس شيء من تلك العليات مكتفيا للمعلوليات التي انطبقت عليها وتجاوزه بافتقاره الى علة مكتفية
والشبهة انما نشأت من طلب التفصيل في الحكم الكلي الذي يجزم به العقل اجمالا ونظير هذا ما يقال انه العقل يحكم
بان الموجد متقدم على الموجد من غير تفصيل بين موجد لنفسه وغيره ثم ثبت بالنسبة الهية لا يكون علة لوجوده
وكذا ما يقولون في ترتب السلسلة بكل جملة من الابعاد المتزايدة يجتمع في بعد واحد فلو امكن جملة من الابعاد غير
متناهية لامكن اجتماعها في بعد فيلزم ان يكون هذا البعد المشتمل على ما لا يتناهى محصورا بين الحاصرين فان من ذلك اجتماع

بجاذاة

فيما ذكرناه ونظائره التي لا تكاد تنضبط وقد قرر الشيخ في الشفاء هذا البرهان هكذا كل ما هو معلول علة فهو متوسط
بين طرفين بالضرورة فانه لو كان معلولا لا علة ولما كان علة كان علة لمعلول فلو تسلسلت العلل لا غير النهاية
لكان سلسلة العلل الغير المتناهية معلولة وعلة اولا واحدة من آحادها الا وهو معلول وعلة ايضا اما انها علة
فلانه علة الممكن الطرف المفروض واما انها معلولة فلانها تتعلق بالمعلولات والتعلق بالمعلول لا بد من كونه معلولا
فلما ثبت ان سلسلة العلل معلولة وعلة وثبت ان كل ما هو معلول علة وسط فيكون سلسلة العلل الغير المتناهية
وسطا فيكون وسطا بالطرف وانه محال هذا كلامه ويرد عليه انه كل ما هو معلول علة وسط بالقياس الى طرفين
واحد اما غير تلك الآحاد وكذا كل قطعة متناهية الطرفين اخذت منها وليس كل الآحاد باسرها وسطا فان حكم
الكل الافرادي قد يخالف حكم الكل المجموعي فما هو وسط لطرفين فكل واحد وكل قطعة متناهية وما لا طرف له فليس
اخر سلسلة الغير المتناهية التي هي الآحاد باسرها وهذه شبهة نظيرية يرد عليها ما مر البراهين ويندفع مثل ذلك ايضا هناك
وهو هنا ان يقال انه العقل يحكم بان مجموع الاوساط وسط غير مقتضيين بين القطعة المتناهية وغير المتناهية وحكم
الكل الافرادي قد يخالف حكم الكل المجموعي فكثير قد يحكم العقل بعدم المخالفة في بعض الموارد وهذه المادة منها
فلو وجدت السلسلة الغير المتناهية التي كل واحد منها علة ومعلول كان المجموع وسطا غير طرف والشبهة تندفع
من وضع وجود السلسلة المفروضة وتجويز وجودها اذ ح يتم الحكم العقل بان مجموع الاوساط اوساط بناء على عدم وجود
السلسلة المفروضة بناء على تلك المقدمة اما اذا فرضت المقدمة على العقل التي هي في نفس التفصيل حكم كما في الظاهر
التي مرت والثاني في بداهة الحكم الكلي ولا يتضح فيه جلية الحال الا بترك الجدال وقطع الهمة عن طلب الكمال والمساعدة
التوفيق من ولي الافضال فلا اقل من انه يوجد اقول فان قلت يجوز ان يكون الخارج موجودا لكل واحد من
اجزاء السلسلة بواسطة الجملة السابقة على ذلك الواحد ويكون مترتبا لا آحادا باعتبار الشرطية والآلية لا باعتبار
الفاعلية فلا يلزم توارد المعلولين المستقلين على معلول واحد ولا انقطاع السلسلة ولا يندفع ذلك بان يقال
الكلام في الممكنات لا من حيث الفاعلية لانه قد يمنع وقوع هذا الترتب في الممكنات الغير المتناهية اذ يجوز
ان يكون بينها بوجه آخر ويكون فاعل كل منها امرا واحدا بشرط الآحاد السابقة او بآليتها قلت حاصل الدليل انه

والبيان ٢ ر

الذي في

تنشأ ٢ ر

الا في

فاعل لا يمكن اما الواجب وهو ظ او الممكن وح ينقل الكلام اليه ويرد ويتسلسل ونسوق الكلام الى آخره وعلى هذا
لا يتوجه الايراد اصلا اذ الكلام على ترتبها باعتبار الفاعلية وان وجدت لم تخلف المعلول اقول اذا
فسر العلة المستقلة بما يكون وحده مؤثرا في جميع اجزاء المعلول وانه توقف تاثيره على حصول شرط لم يجتمع تخلف المعلول
وح يمكن اختيار الشق وهو انه المراد انها بنفسها علة مستقلة لكل جزء ونص هنا يعلم انه لو اراد الفاعل الحقيقة
لم يتوجه عليه ما ذكره فان الفاعل الحقيقة بالنسبة الى المركب الذي جميع اجزائه ممكنة انما هو فاعل جميع اجزائه واطلاق فاعل تلك
المركب على فاعل بعض اجزائه اصطلاح من تجوز المسامحة على ما علم من كلام الشيخ والعلامة وح المراد بهم من الفاعل المستقل هذا المعنى
فيندفع المعارضة المذكورة ثم يجيء المنع بان يقال لا نم ان المركب الذي جميع اجزائه ممكنة يجب ان يكون له علة جميعها مؤثرة
في كل واحد من اجزائه بل انما يجب ان يكون لكل واحد من اجزائه علة مؤثرة وربما كان مجموع علل الاجزاء علة للمجموع ولا
يكون علة جميعها مؤثرة في كل جزء وح فنقول علة مجموع الآحاد وما فوق المعلول الاخير لا غير النهاية ونسوق الكلام
وعلى اصل الدليل منا آخره لا يكفي عن ارادة مسكة انه كما انه الممكن الواحد لا يحتاج الى علة واحدة كذلك
الممكنات المتكثرة يحتاج الى علل كثيرة وان كل واحد من الآحاد مغاير للسلسلة باسرها كيف والسلسلة باسرها كثيرة
ومتعددة وداخل فيها كل واحد من الآحاد وليس كل واحد من الآحاد كذلك فالجملة متفقة في علة هي مجموع علل
الآحاد وهو غير علة كل واحد منها كما انه الجملة غير كل واحد وذلك بين السلسلة بغير ريب لانه مجموع علل الآحاد وهو بعينه
ما قبل المعلول الاخير لا غير النهاية فان السلسلة المبتدأة مما قبله بلا واسطة علة المعلول الاخير والسلسلة المبتدأة
مما قبله بواحد هو علة ما فوق المعلول الاخير وكذا في جميع تلك السلاسل التي يشتمل عليها السلسلة المبتدأة مما قبل
المعلول الاخير هو مجموع علل تلك الآحاد قولكم انها حكمه مجموعها انت تعلم انه كما ان الممكن متفقة لا علة لكل
الممكنات متفقة لا علل وح يصح الترديد في انه علل تلك الممكنات هي بعينها نفس الممكنات المعلولة او داخلة فيها
او خارجة عنها وكان الشارح توهم انه ذلك الترديد منبر على كون السلسلة ممكنة واحدة وليس كذلك ولا كلام
القائل الذي فرض ما يوهم ذلك وما يقال انه وجدت الآحاد اقول هذا الكلام خال عن التحصيل لان مخابرة
الجميع لكل واحد واحد من جملي البديهيات كما سبق فحقه انه يكون مقدما لان المراد بالمؤثر في قوله لان المؤثر هو المجموع

او خرجها ٢ ر

هو المؤثر

هو المؤثر المستقل كما سابق والنظم الطبيعي يقتضي تقديم اثبات المؤثر المستقل على ابطال كونه جزء وعينا والاولى
اخر الجملة المقدرة هذه المنفصلة صنوفة بل الجملة المقدرة هذه الالوف منشورة في جميع السلسلة فانه اذا اخذ جزء من
اجزاء السلسلة وترك اسمائه وتسع وتسعين جزءا ثم اخذ جزءا آخر وترك مثله وهكذا الى غير النهاية يكون هذه الجملة من الآحاد
بقدر هذه الالوف فلا يلزم خروج ما ذكره ووقوع هذه الجملة في احد الطرفين فان قيل يطبق هذه الالوف على الالوف
ليظهر استقلال الزيادة لا جاب الاتمام قلنا كان وجوها لا بد في التطبيق بعينه فتامل ويكاد التشكيك
الظاهر بمقصود المص ان تبر العلية والمعلولية منافيان في حال الوجود والعدم معا بمعنى ان كل ما هو علة للشيء
فوجوده علة لوجود المعلول وعدم لعدمه وكذا كل ما هو معلول الشيء فوجوده معلول لوجود العلة وعدمه لعدمها وفي تبر
العلية والمعلولية على اطلاقها لا عموم فيها فان ذلك لا يتم لانه يمكن ان يكون في خصوصيات العلية كذلك و
لا يرد عليه ما اورد الشارح على توجيهه وقول المص بعد ذلك والفاعل في الطرفين واحد بيان كون العلة الفاعلية
موجودة فاعلا لوجود المعلول وعدمه وفاعلا لعدمه دفعا لتوهم من زعم ان العدم ليس اثرا للفاعل وانه يستغني
عن الفاعل لاستمراره من الازل وقطع الفاعل استمراره بالايجاد فلا استمرار لا يقال وجود العلة علة لوجود المعلول
وعدمه ليس علة لعدمه لانا نقول كالنفي وجود الباقي علة لوجوده كذلك عدم وجود الباقي علة لعدمه
وليس المراد بها هنا العلية والمعلولية مطلقا بل الفاعلية اي الفاعلية الموجبة لا مطلق الفاعلية وانت
خبير بان سياق كلام المص يقتضي ان يكون مقصوده ما ذكره ضرورة فالفاعل مبدأ التاثير لا هنا بيان احكام العلة
الفاعلية وان جرى بعينها في غير العلة الفاعلية بحكم جريان الدليل فتدبر اقول مردود بانه يجوز ان لا يتم
دليل المص ان عدم العلة الفاعلية علة فاعلية لعدم المعلول لزم في هذه الصورة لانه يكون عدم الواجب قائما مقام ذلك
علة لامر وجودي لكون عدمه امرا محالا لا يناف علية فان عدم المعقل الاول معلول لعدمه وعدمه علة له لكن
لما كان العلة ممتنعا لذاتها كان المعلول ممتنعا بالغير فلو كان الواجب علة لامر عدمي لكان عدمه علة لامر
وجودي والتالي باطل فالمقدم مثله لا يقال عدمه محال فجاز ان يستلزم محالا وهو علية لامر وجودي لانا نقول
المعلوم هو ما فرضناه من كون الواجب علة لامر عدمي فانه ثبت ان يستلزم كون عدمه علة لامر وجودي في الاذهان

سواء كان ذلك العدم محالا او لا فالمفروض المذكور محال فافهم مردود بانه يجوز ان لا يكون لام من الامكان
علة الاحتياج والاحتياج نسبة يقتضي محتاجا اليه فلكل ممكن امر يحتاج اليه سواء وجد او لم يوجد اصلا نعم
الامكان موجود اذ لم تحقق المحتاج اليه وان لم يكن موجودا فلا فلكل ممكن علة بحسب نفس الامر ممتنعا كانت تلك
العلة او ممكنا موجودا او معدوما فالملكة المذكورة تكون حلولا لامر موجود لكونها امرا وجوديا فيكون عدم
ذلك الوجودي علة لعدمها والمفروض كما ان امر وجودي آخر ايضا علة لعدمها فيجتمع علتان مستقلتان فلو كان
الوجودي علة لامر عدمي لزم اجتماع العلتين على محل واحد هو ذلك الامر العدمي وهذه الملازمة ظاهرة
مما ذكرنا ولا يتوجه المنع الذي ذكره الشارح نعم بقي الكلام ههنا في بطلان التالي بما يقال انه تواردا
العلل المستقلة على سبيل البدل غير ممتنع فاذا فرض كون الواجب علة للملكة وعدمه ممتنع فلا يجتمع ذلك
الامر الوجودي الذي فرض علة العدمي ولا يلزم التوارد على سبيل الاجتماع حتى يكون محالا وعلى تقدير كون
علة الملكة امرا ممكنا يجوز ان لا يجتمع مع الوجودي الذي هو علة للعدمي ويندفع بانه على تقدير تحقق الامر الوجودي
المفروض انه علة للامر العدمي لا يخلو اما ان يوجد الوجودي الذي هو علة للملكة او لا وعلى الاول يلزم اجتماع
النقيضين وعلى الثاني اجتماع علتين مستقلتين لا يقال لا نسلم اجتماع النقيضين على التقدير الاول
لجواز ان يتخلف احدهما لفقد شرط لانا نقول المراد في العلتين المستجمعتين لشرائط التأثير فانا نقول
على تقدير تحقق الامر الوجودي المفروض علة للامر العدمي مع جميع شرائط التأثير لا يخلو اما ان يوجد الوجودي
الذي هو علة الملكة مع جميع شرائط التأثير ايضا او لا ونسوق الكلام الى آخره فتفكر لجواز ان يكون وجوده
متوقفا على امر خير ما نرجح لا يكون العلة الفاعلية لتلك الملكة موجودة بشرائط التأثير فيكون علة العدم انتفاء
الفاعل من حيث انه فاعل بالفعل وان كان في ذاته موجودا ولا شك ان هذا مراد من يقول بهذا التوجيه ان انتفاء
الفاعل بهذا الوجه لانتفاء المعلول هذا ولو استدل على هذا المطلب بانا نعلم قطعا ان انتفاء علة الملكة كافي في
عدمها سواء وجد الامر الوجودي الذي فرض كونه مؤثرا في عدمها او لم يوجد والا لزم وجود المعلول مع انتفاء
علته ممتنع او لم يتخلف عن الاثر وجوده او عدمها بوجود آخر وعدم لكن الآخر علة له قطعا لم يتجه عليه الشبهات

والعلة القاصرة ما لم ينضم اليها امر قار يستحيل ان يقتضي امرا غير قار صح

المعلول عن العلة لا يدفع ذلك بل هو دليل آخر ويدل على مغايرة الشوق لما يعرف الشوق الذي
هو قسم الشهوة والغضب وحكم بان الشهوة مفقودة في الدواب البتة وقال الاستاد قدس سره في اوائل
حواشي شرح التجريد لما ان الشهوة ميل جبلي غير مقيد وللبشر بخلاف الارادة وكذا النفرة حالة جبلية غير مقيدة
بخلاف الكراهة وقد يشتهر الانسان ما لا يريده بل يكرهه كاللذات المحرمة عند الزاهد وقد يريد ما لا يشتهيه
بل ينفر عنه كشرب الدواء المر عند المريض ولذلك قالوا ارادة العاصي لو اخذ عليها دفع شهوتها وكراهة
الطاعات الشاقة لو اخذ عليها دفع النفرة انتهى وكلام الشارح منبه على هذا التفسير واعلم ان مغايرة
الشوق للاجماع يمكن ان تكون بكون الشدة والضعف بان يشتد الشوق فيصير اجماعا وقد صرح بذلك
بهمنيار وفي هذا المقام بحث نفيس حررناه في شرح هياكل النور فليراجع اليه فالقول بان مبادي
لا يتغير ان مثل ذلك انما يلائم المقامات الخطابية دون المباحث الحكمية على انه عين الاغلبية في حيز المنع فانه
لو اريد بالارادة الميل الاختياري كما تقتضيه مقابلته للشوق المفسر بالميل الجبلي الغير المقيد وغيره لكنه
من الميل المذكور لا يكون اختياريا فانه اذا حصل للقادر المتصور بالغاية فكانت تلك الغاية امرا ضروريا او موهوما
لم يجد ولم يكن له مانع ترتب عليه الميل التام الموجب لا الفعل من غير اختيار كيف ولو كان المسمى بالارادة اختياريا
لاحتاج الى ارادة اخرى ويتسلسل لا يقال الفعل الاختياري قد ترتب على الشوق دون الارادة على ما ذكره الشارح
من ان المعقول ان مبادي الارتباط بالاغلب لانا نقول على فرض التسليم يحتاج الارادة لا شوق ويمكن تعميم الجهة
انتفاء اولا نجد فينا الشوق الى الحالة المسماة بالارادة بل لا يتصور الارادة حال الفعل اصلا بل انما يتعلق
الى الفعل المتصور المصدق فيه غاية كما يشهد به الوجدان وان اريد بها الميل التابع للروية فيكون منتفيا بالاختياري

ويرد عليه ان ان اراد ان الفعل الغير القابلية اما عبارة عن كونه اثرا موجبا لقبول الاثر وذلك اذا اريد بها
الاستعداد واما عبارة عن كونه اثرا جائز الاتصاف بالاثر وذلك ان اريد بها الامكان الذاتي واذا
اعتبر معها تحقق شرائطها وارتفاع الموانع منها لا يقتضي حصول الاثر بالفعل بل جوازه كما اتفاقا وكذا اذا اعتبر
معها شرائط التأثير وارتفاع الموانع عنه ما لم ينضم اليه التأثير بالفعل فالفعل من حيث انه متصف بالفعل
بالقابلية لا يجب به وجود المقبول بل يصير منتهيا اليه او ممكنا لا اتصاف بخلاف الفاعل من حيث انه متصف
بالتأثير بالفعل فانه يجب التنبيه وكان غرضه عدم الفرق بين القابلية وبين المقبول بالفعل خبر لا اتصاف فانه
بالحقيقة هو المقبول لا القابلية فتأمل فامكان الوجود اعتباره لمعان مرجحة واحدة اقول القابلية والقابلية
امران مختلفان لاختلاف لوازمهما اذ هما يكونان عن مرجحة واحدة فلا بد لهما من مرجحين سابقين عليهما وبه يندفع
وفيه نظر لانا لا نسلم ان المراد المنع انه ليس معنى مقتضية لعلية شخص آخر مطلقا بحيث يكون خصوص
مستند الى الخصوص وكيف يتصور المعنى ان كونه علة لشخص آخر فيكون كل فرد منها ناشئا بخصوصية فيلزم الاشتراك
في اصلها كما ذكره بل لا ريب وليس مراده كون معنى مقتضية لعلية شخص معين حتى يرد ما ذكره الشارح من ان اللازم
في كون كل فرد علة لذلك الشخص المعين لا عدم تناهي الاشخاص فان ذلك مما لا يذهب اليه احد كيف وفي لزم
كونه لذلك الشخص المعلول علة لنفسه وفيه نظر لان من الحكماء انه اخبر بان مفاد كلام المص في كون الشخص
العنصري علة لشخص آخر بسبب معنى فقد رتب العلية والمعلولية للشخص وجعل المعنى مشتركا لكن العلية
وقع نظره من حيث احتياج المعلول واستغنائه عن خصوصية فرد وفرد ويرد عليه وعلى الدليل ايضا لم يكن له يقال مراد المص
انه ليس الشخص من العناصر بهيئتها المشتركة جنسه وبين سائر الافراد علة لشخص آخر وهذا الحكم يعم المشتركات الجنسية
والنوعية ولا يتوقف على تساوي شخاص العناصر في المعنى النوعية فتدبر لان التصور الكلي من فيه نظر
لانه مرجع بهذا في التحصيل الى المعلول الذي لا شك من نوعه كما شرح والعقل الفعال يمتنع صدوره عن تصور
كلي نوعي لما ناقشه في توقف الفعل على التصور الجزئي مطلقا فانه قيل قد قيد المص الفعل بالصادر عنه من حيث
انه ما لا شك من نوعه فلنا على تقدير التسليم اذا جوز تصور الشيء عن تصور نوعه المنحصر فلم لا يجوز ان يصدر عنه

يتوجه

رأى كلي منحصر فيه وان لم يكن نوعه منحصرا في ذلك الفرد واما الفرق بين النوع المنحصر في فرد والنوعي المنحصر فيه فيتر
جوز تصور المعلول عن تصور الامر الاول دون الثاني لا بد لذلك من بيان وهم انهم اثبتوا في الفلك
قوة شاعرة جسمانية بها الادراك الجزئي هو مبدأ الحركة الشخصية متمسكين بان الرائي للكلي لا ينبعث عنه شوق
جزئي ويرد عليه النقض المذكور وما قيل في الجواب من ان النفس مع الارادة الكلية امر قار والقار لا يختلف
العلول عن العلة لا يدفع ذلك بل هو دليل آخر ويدل على مغايرة الشوق لما يعرف الشوق الذي
هو قسم الشهوة والغضب وحكم بان الشهوة مفقودة في الدواب البتة وقال الاستاد قدس سره في اوائل
حواشي شرح التجريد لما ان الشهوة ميل جبلي غير مقيد وللبشر بخلاف الارادة وكذا النفرة حالة جبلية غير مقيدة
بخلاف الكراهة وقد يشتهر الانسان ما لا يريده بل يكرهه كاللذات المحرمة عند الزاهد وقد يريد ما لا يشتهيه
بل ينفر عنه كشرب الدواء المر عند المريض ولذلك قالوا ارادة العاصي لو اخذ عليها دفع شهوتها وكراهة
الطاعات الشاقة لو اخذ عليها دفع النفرة انتهى وكلام الشارح منبه على هذا التفسير واعلم ان مغايرة
الشوق للاجماع يمكن ان تكون بكون الشدة والضعف بان يشتد الشوق فيصير اجماعا وقد صرح بذلك
بهمنيار وفي هذا المقام بحث نفيس حررناه في شرح هياكل النور فليراجع اليه فالقول بان مبادي
لا يتغير ان مثل ذلك انما يلائم المقامات الخطابية دون المباحث الحكمية على انه عين الاغلبية في حيز المنع فانه
لو اريد بالارادة الميل الاختياري كما تقتضيه مقابلته للشوق المفسر بالميل الجبلي الغير المقيد وغيره لكنه
من الميل المذكور لا يكون اختياريا فانه اذا حصل للقادر المتصور بالغاية فكانت تلك الغاية امرا ضروريا او موهوما
لم يجد ولم يكن له مانع ترتب عليه الميل التام الموجب لا الفعل من غير اختيار كيف ولو كان المسمى بالارادة اختياريا
لاحتاج الى ارادة اخرى ويتسلسل لا يقال الفعل الاختياري قد ترتب على الشوق دون الارادة على ما ذكره الشارح
من ان المعقول ان مبادي الارتباط بالاغلب لانا نقول على فرض التسليم يحتاج الارادة لا شوق ويمكن تعميم الجهة
انتفاء اولا نجد فينا الشوق الى الحالة المسماة بالارادة بل لا يتصور الارادة حال الفعل اصلا بل انما يتعلق
الى الفعل المتصور المصدق فيه غاية كما يشهد به الوجدان وان اريد بها الميل التابع للروية فيكون منتفيا بالاختياري

التصديق

المتصور

باختيار

باختيار لنسبة ما هو الروية اختيارا فيتوجه عليه ان الافعال الصادرة عن الحيوانات العجم باسرها خالية
عن هذا الميل لفقدان الروية فيها والافعال الاختيارية الانسانية قد تخلو عنه كما اعترف به ثم نقول
الافعال التابعة للشوق الغريزي اكثرها خالية عن المصلحة العقلية والشرعية ثم الافعال الناشئة للعقل
اكثرها مخالف لمقتضى الشوق الغريزي فهي تابعة للارادة بدونه فاكثر الافعال الاختيارية مترتبة اما على الشوق
بدون الارادة على هذا التفسير او بالعكس فما ورد بها بالاغلب ثلاثة لا اربعة كما ذكره لا يقال لم تعتبر الشارع
الارادة بما فسره السيد قدس سره بل اعتبر الارادة عنده هو الاجماع الذي على الفعل سواء ترتب على الروية
اولا والشوق بما لا مغيرة بما ذكره السيد وح نظر ان الغالب ترتب الفعل على كليهما لان الارادة لازمة
لكل فعل اختياري والشوق موجود في اكثرها بناء على ان الافعال التابعة للشوق الغريزي اكثر من الافعال
المخالفة لها لانا نقول هذه الاكثرية ممنوعة فان الافعال العادية والشرعية اكثرها مخالف لمقتضى الشوق
الغريزي والافعال التي هي مقتضى الشوق الغريزي ايضا اكثرها يصدر على وجه يقتضيه كلفة كالمتعلق الشوق
كالاكل والشرب وغيرهما فانها في الاغلب لا عن رضا الرسوم العادية او الشرعية المخالفة لمقتضى الشوق الغريزي
كالتي بها الاستقرار والجلوس لا يثبت كون الافعال التي هي مشروعة بحسب الغريزة اكثر مما ليست بمشروعة بيان ذلك
ان المتحرك ان فيه بحث لان التوقف للارادة الكلية على تخيل المسافة بل كيف في التعقل وقطع المسافة لا يتوقف
على ادراك كل المسافة لا على سبيل التعقل ولا على سبيل التخيل لجواز ان يدرك اولا جزء منها فيقطعه ثم
جزء آخر وهكذا ولهذا الاخير وجه دفع آخر في كيفية كل قصد ذلك المقصود تام المسافة المتصورة وهذا يحصل
الغرض منه هذا الكلام وهو لا يتأتى تصور المسافة والارادة المتعلقة بها ثم يثبت منها التصورات
المتعلقة بجزء جزء والارادة الجزئية التابعة لها ثم التسلسل لكن ان فقد هذا الترديد فلا لان
المراد بالذهن ان كان ماهيتها بالذات فالحق لا يحتمل لان الكلام في العلل والمسافة كما في الماهية بالذات
فلا تقابل بينه وبين الشق الثاني اذ ذلك العلية لازمة على التقدير الثاني ايضا مع ذهولها عن الحدود
لا ينفي علمه راجع وجدانه لنسبة المتحرك المدرك بالاختيار يدرك اجزاء المسافة شيئا فشيئا فلذلك اذا اخذ

الظلة فلم يدرك الطريق وقف على السير فكما لم تتم الحركة مستمرة على سبيل التدريج كذلك الادراك مستمر على هذا
النهج واستمرار تصور المسافة على هذا النهج لا يستلزم ادراك الحدود المفروضة فيها اذ الحركة الواحدة المتصلة
تستدعى ادراكا واحدا مستمرا على سبيل التدريج نعم اذا تعدد الحركات كما في الخطوات المتعاقبة كان هناك
تصورات متعددة لمسافات متعددة لكن لما كان تلك التصورات ملكة للنفس يصدر عنها بسهولة من غير تعمل
فربما يشتبه الامر فيتوهم انه لم يدركها وينساد الكهاد من البين لم يدرك الادراك شيئا واحدا وادراك الادراك شيئا آخر
وانحفاظ ذلك الادراك شيئا آخر ويكفي في تخيل المسافة ان نخبر بان الامر الغير القار لا يتعين
الامر القار الا بانضمام امر غير قار كما سبق والحركة التوسطية وان كانت امرا قارا مستمرا من مبدء المسافة
الى منتهاها لكن لم يرد فيها بل الترتب الى الحدود المفروضة في المسافة على سبيل التعاقب فهي ولكن قارة
بحسب الذات فهي غير قارة بحسب العارض ويعود الكلام في تعين العارض الغير القار لا يمكن استناده الى القار
بانفراده بدون انضمام غير قار قال الشيخ في الهيات الشفاء في فصل بيان المحرك القريب للسموات وتقول
انه لا يجوز ان يكون مبدء الحركة القريب قوة عقلية صرفة لا تتغير ولا تتخيل الجزئيات البتة وكانا قد اشرنا
الى جمل مما يتعين في معرفة هذا المعنى في الفصول المتقدمة وادعينا ان كل حركة متجددة الترتب وكل شطر منه
محقق بسبب فاعل لا ثبات له ولا يجوز ان يكون عن مفارقات البتة وحده فاذا كان عن مفارقات فيجب ان يكون لمجموعة
ضرب منه متبدل الاحوال اما ان كانت الحركة عن طبيعة فيجب ان يكون كل حركة تتجدد فيه فلتجدد قرب وبعد من
النهاية المطلوبة وكل حركة تتقدم منه فلعدم قرب وبعد من النهاية ولولا ذلك التجدد لم يكن تجدد حركة فان
الثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون عنه الا ما هو ثابت واما ان كانت عن ارادة فيجب ان يكون ارادة متجددة
جزئية فان الارادة الكلية نسبتها الى كل شطر من الحركة نسبة واحدة فلا يجب ان يتعين بها هذه الحركة دون
هذه فانها ان كانت لذاتها علة لهذه الحركة لم يجز ان يبطل هذه الحركة وان كانت علة لهذه الحركة بحركة
ما قبلها او بعدها معدومة كان المعدوم موجبا للموجود والمعدوم لا يكون موجبا للموجود وان كان قد يكون
الاعدام علة الاعدام وان كانت العلية لامور متجددة فالسؤال في تجددها ثابت فان كان تجددها طبيعيا

اي الحركة الفلكية المذكورة سابقا كلامه

لزم المحال الذي فرضناه وان كان لارادة ثانية قبل بحث تصورات متجددة فهو يثبت الذي نريده ثم اورد
ان لا يكون له مبدء الا الموجود هو الارادة العقلية المستقلة اذ يمكن ان ينتقل العقل انتقالا من معقول الى معقول
آخر فيجوز ان يتجدد الحركة بتجدد الارادات العقلية التابعة للتصورات العقلية المتجددة فاجاب بما حاصله ان
الارادة الكلية وان كانت على سبيل التجدد فهي متعلقة بطبيعة مشتركة ونسبتها الى جميع اجزاء تلك الحركة على السواء
فلا يصدر عنها شيء منها الا ان تعقل له مدخلية خصوصية بالنسبة الى المعلول لا يكون لها مانع غيره فاذا اقتضى
الخصوصية ان يتحقق العلية وبين ذلك بان الحدود المفروضة في الحركة المستديرة متحققة بالتبع فلا تتعلق الارادة
العقلية بخصوص حركة منها حدا الى الآخر اولا ولا عن مسافة ثم اذا تعهد ذلك فنقول تخيل المسافة بما هي
اجمالا غير متجدد فلا يكفي في صدور الحركة المستدرة تجدد الترتب كما بين اللهم الا ان يقال مراده تخيل المسافة اجمالا
على قصد التجدد وكما تخيل الخط المتصل من الفقرة الثانية كذلك ويكون المراد بالاجمال عدم تخيل قطعة قطعة
بصورة مفروزة بل يكفي هناك حركة نفسانية في تخيل المسافة بالاسر فيتخيل تلك المسافة على سبيل التدريج
فيكون كلاما محققا اجمالا بالاسفار ما لكن يبقى الكلام في استناد تلك الحركة التخيلية اذ لا يمكن ان يستند
الى اثبات العلم فيلزم استناده الى متجدد آخر وهكذا فيلزم ان يكون له سلسل غير متناهية في الحركات المترتبة في العلة
اذ لا يمكن استناد شيء من تلك السلسل الى الحركة الدورية وما يتبعها كالزمان لاستلزام الدور واجاب عنه
شرح الاشارات بان الارادة الجزئية لما كانت سببا لحدوث حركة جزئية فتلك الحركة ايضا سبب لحدوث ارادة
اخرى جزئية متحصلة الارادات في النفس والحركات في الجسم ولا يتسلسل دفعة لان الارادة يكون بحسب دفعة
من المسافة لم يوجد لم يجب تحرك الجسم اليه واذا وجدت امتنع ان يكون الجسم في حال وجود الارادة في الآن
الذي يريده لان ارادة الآن لا يتعلق بالموجود لكان في حد آخر قبله وامتنع ان يحصل في الآن الذي يريده
حال كونه في الآن الذي قبله فاذن تأخر كونه في الآن الذي يريده عن وجود الارادة لامر راجع الى الجسم الذي
هو القابل لا الى الارادة التي هي الفاعل مع وصول الى الآن الذي يريده يفتقر تلك الارادة وتجدد غيرها
فيصير كل وصول سببا لوجود ارادة تتجدد مع ذلك الوصول ووجود كل ارادة سببا لوصول تأخر عنها متمم

شورای کل دانشگاه ۱۳۰۲

الارادات والحركات استمرار غير قار على سبيل التصرم وتجدد الباقي لا يكون بانفراده علة للاحق بل موقوفا بانضمامه اليها انتهى كلامه اقول فيه بحث اما اولا فلان قولنا ارادة الكل ولا يتعلق بالموجود ممنوع لجواز ان يكون
تقدم الارادة على وجود تقدما ذاتيا لا زمانيا كما في ارادة الواجب تعالى بالنسبة الى جملة مهم وليس في قولنا فاذن
تأخر كونه في الآن الذي يريده لان ذلك لا يمكن ان يكون في زمان واحد فكما بين لا يستلزم عدم اجتماع الارادة
الحصول في مكان فارنا لها بالزمان متقدما عليه بالذات وانت خبير بانه لا يحتاج في الجواب الى دعوى امتناع الاجتماع
بل يكفي جواز التقدم وايضا لا يحتاج في تقدم الارادة على الكون في الآن المراد لهذه المقدمة بل يكفي ان يقال
ان الكون فيه انما يكون من الحركة فلا يكون في حال الارادة فيها ولا يكفي ان يقال هذا لا يدل على عدم تعاقب الارادة حال
الوصول ولا يتوقف المطلوب عليه واما ثانيا فلان حاصل الجواب ان كل قطعة سابقة منه الحركة معدة للقطعة
اللاحقة منه الحركة وكذا الى ما لا نهاية له من الطرفين وقع يكون التسلسل مشاركين في العلية والمعلولية فلا يتحقق
الاحتياج الى امر متجدد خارج عنها ولا يكون احدهما علة للاخرى ولا حلولا لها على الاطلاق بل يكون علية بعضها وحلولية
بحسب اجزائها الفرضية واذا جاز ذلك امكن ان يقال كل ما في من الحركة علة متجددة للاحق منها لا غير النهاية من
الطرفين من غير استناد الى متجدد خارج وهو مدفوع بان الحركة الارادية لا بد من استنادها الى الارادة ثم الارادة
الكلية لا يمكن كما تقرر فلا بد من ارادة جزئية مستمرة على سبيل التعاقب ثم تقدم الاجزاء المفروضة في الارادات
لا يمكن استنادها الى الانفس فيتعين ما ذكره فان قلت يشكل امر الحركات التي لها بداية حركاتها الارادية والحركات
الطبيعية والقسرية اذ يجوز ان الاول منها لا يكون مسبوقا بجزء متجدد من السلسلتين المفروضتين في الارادات و
الحركات قلت الحركة وان كانت متناهية من المبدء اليس لها جزء اول فانها منقسمة الى غير النهاية فالحال في الحركات
الارادية المبتدأة كذلك مستند كل جزء منها الى جزء من الارادة سابقة عليه وذلك الجزء من الارادة مستند
الى جزء من الحركة سابقة عليه فان الشك في مكان مثلا يتصور اولا مكانا آخر ويعتقد ان في الكون فيه فائدة
كلفا صديقي مثلا فيريد الكون فيه فيتخيل المسافة التي بينهما ثم يحكم بصحة ارادة متجددة تدريجية فيتمم
الارادة في الحركات فكل جزء من الحركة موجود او مفروض مستند الى كل جزء موجود او مفروض من الارادة التي عليه

كل فاذن

بين الارادة

وانما الحركات

وانما الحركات الطبيعية والقسرية فتجددها بسبب تجدد مراتب الميل كما سبق من الشيخ اذ كل ما قطع المتحرك جزءا من المسافة
يتجدد له مرتبة من الميل انما اقوى من المرتبة السابقة او اضعف منها فان الميل الطبيعي يشتد بحسب القرب والجزء
الطبيعي والميل القسري يشتد شيئا فشيئا الى ان يبلغ غاية ما ثم يأخذ في التنقص الى ان يفنى فكل جزء من الحركة متصل
من الميل فاذا وصل الجسم الى الآن الذي هو نهاية ذلك الجزء من الحركة انتهى ذلك الجزء من الميل وتجدد ميل آخر اشد من الاول
او اضعف الى ان ينقطع تجدد الميل فينقطع الحركة ويمكن ان يقال ان الحركات المبتدأة موقوفة بالحركات الفلكية الزمانية
لها فكن على بصيرة في هذا المقام فانه من مزالق الاقدام والظاهر ان هذا العطف على مفهوم هذا العطف
توقف صدق التأثير على التأثير لا توقف نفس التأثير وحينئذ البين ان التأثير اعم من التأثير التأثير وصدق العام
الذاتي على الخاص بتوسط صدق الخاص كما تقرر في موضعه والتأثير المطلق ذاتا بالنسبة الى التأثير التأثير والمراد
بها مفهوما واحدا والمطلق ذاتا بالنسبة الى المقيد ولعل المص انما اقر لفظ الصدق لهذا المعنى والا كان الظاهر
ان يقول الشرط في التأثير بدون لفظ الصدق واعترض عليه بانا لا نسلم هذا الايراد انما يتوجه لو كان معنى
التناهي في الشدة مجرد عدم امكان قطع تلك المسافة في زمان اقل وليس كذلك بل مفاده على قياس التناهي
في المدة والعدد ان لا يتصور الزيادة عليه في الجانب الذي هو فيه غير متناه وح لا يتوجه الايراد اذ يمنع بلوغ
الصغير الى حد لا يمكن فرض ما هو اصغر منه واعلم انه ابطل بهذا رد التفصيل التناهي في الشدة بوجه آخر
وهو ان تلك الحركة ان كانت نهاية في الشدة حتى لا يكون وراءها شدة وكل نهاية هي متناهية فيكون تلك الحركة
متناهية وان لم يكن نهاية في الشدة كان وراءها شدة اخرى فلا يكون غير متناهية الشدة اقول قد اخذ ذلك من
التجاة ومحصله انه لا فرق للتناهي في الشدة بخلاف المدة والعدد اذ فيهما لا يلزم التناهي على تقدير ان لا
يكون وراءها جهة اخرى وحدة اخرى فان انتفاء المرتبة الزائدة فيهما لاجل التناهي اذ لا يمكن الزيادة على
غير المتناهي المتفق النظام في الجانب الذي هو فيه غير متناه بخلاف الشدة فان انتفاء الزيادة عليه يستلزم كونها
نهاية الشدة فتأمل الجواهر المفارقة اي الجواهر المفارقة ما يتم العقول ونفوسها المجردة فان
مذهبهم ان النفوس المجردة الفلكية تأثر تحريكها بواسطة القوة الجسمانية المنطبعة فيها التشبه بالعقول المفارقة

الحركات فاذ

وردبانه لما جاز بقاء القوة لا يخفى انه التفصي الاجمالي دعوى فلا بد منه اثبات هذه الملازمة لتم التفصي
دون اثباته خرط القتاد واذا البرهان تبالا يجري في التوسط لجواز كون القوة الجسمانية واسطة في التاثير وجزء
لا يكفي لذلك بخلاف القوة المؤثرة فانها سارية في الجسم ذي القوة فيكون للجزء قوة من صنف قوة الكل كما ذكره الشيخ
في الشفاء ثم اورد تنافيه انه يجوز ان تكون القوة الغير المتناهية انما توجد لجملة الجسم فاذا اقسم الجزء بطلت فلا يوجد
هناك القوة شيء لجزء فلم يقع الجزء على شيء مما يبقى عليه الكل كما يوجد مثله القوى في الاجسام المركبة بعد امتزاج الاركان وهي
موجودة لشيء من الاركان التي امتزجت عنه وكما ان تحريك التسفينة لا يكون لها واحد منهم البتة فاجاب بان الامر
ليس على ما قررت والقوة وان كانت للجسم كمال اجتماع اجزائه وكمال مزاجه فانها مع ذلك سارية في جملته والا
كانت قوة لبعض الجملة دون الكل وان كانت سارية في الجملة لكان لبعضها بعض القوة فلا يكون البسيط اذن في
حال المزاج حاملا للقوة اكاملا بعد المزاج السارية في الكل وانما يحملها في حال الانفراد وليس كذلك لنه يكون فرضنا
للجسم بعضا مجملا للقوة فاخذ ذلك البعض شرط قطعه وابانته حتى يكون بقاء الباقي لانه يقول المنه البعض الباقي لا يكفي من
القوة شيئا بل يكفينا لنه يتحقق بعضا منه وهو حال التفرق حال ما يصدر عن ذلك البعض وعن القوة القسرية
وحده لا يتوقف المفروض عنه على سبيل التقدير والتحول التسفينة فان الواحد منهم وان لم يكفي لنه يحرك كل
التسفينة يكفي ان يحرك اصغر منه لا محالة ويلزم ما قلناه اقول قوله والا لكان قوة لبعض الجملة دون الكل فيه
المنع وهو ظ وقوله فان الواحد منهم وان لم يكفه تحريك التسفينة يكفيه تحريك اصغر منه غير نافع في لزوم ما قاله
اذ يقول المتبرع القوة القسرية يقوى على تحريك بعض الجسم المفروض لغير النهاية ولا يلزم مساواة الجزء الكل في
التاثير اذ الكل يحرك الكل والجزء الجزء وانما اختصصنا بالقسرية اذ لا تفاوت في القوة الطبيعية في تحريك الكل
والجزء فان العظم والصغر في الجسم البسيط الذي لا عائق فيه ضرر محركه لا يوجب تفاوتا في التحريك الطبيعي فالمحرك
الجزء يحرك الكل فلكم المساواة بخلاف القسرية فان المعاوق في الكل اكثر منه في الجزء وهذا الاخير يتوقف
له الشيخ في آخر البحث قال الجواب عنه بان تذكر ما اشرنا طناه من حديث اعتبار ذلك على حد قضية شرطية
متصلة تقديرية لا يجب الوجود واشار بذلك الى ما قال في تقرير البرهان انا لسنا نحتاج الى اعتبار وجود هذه المناسبات

بالفعل

بالفعل بل نقول انا نفرض مناسبة يوجب الحكم فهو مثناه على تلك التقدير التي يفعلها المهندسون فنقول فيه
القوة بحيث لو كانت الامور يوجد على نحو كان طباعها يوجب كذا وكذا ولو كانت قوة غير متناهية في جسم
متناه لما كانت بحيث لو كانت الامور يوجد لكان طباعها يوجب كذا وكذا وذلك واجب لما له كيفية انتهى
ومحصل لنه البرهان لا يتوقف على وجود ما ذكر من تحريك جزء القوة كل الجسم او محصل لنه القوة الجسمانية يلزم فيها
ان يكون له تحريكها نسبة الى تحريك جزئها المفروض نسبته الجزء المفروض الى الكل وما هو كذلك فتحريكه متناه وقد سلك
مثل هذه الطريقة في ابطال الخلاء كما سنقله عنه فيما يقال في المقام فانه ولى الافهام فانهما استوتا
وجوب تاثير الامر المتبين لنه الزيادة من جانب لا يتلزم التناهي من جانب آخر فلا يحتاج في الاستدلال الى الجزء الازدياد
في الجانب المستقبل الى الاعتذار نعم اذا تمسك في ابطاله بالتطبيق نظير انتقال الزيادة الى الجانب الماضي
اجابوا عنه بان ليس لها وجود وقد اكتفى وجهين احدهما له كيفية منعا لجريان التطبيق بناء على انه لا يجري الا
في الموجود ما وقع يرد عليه لنه التطبيق العقلي لا يتوقف على الوجود الخارجي والثاني لنه كيفية مختلفة الاجزاء
في مادة التفصي بان يقال مقتضى برهان التطبيق لنه لا يوجد الامور المترتبة الغير المتناهية وهو متحقق في الحوادث
الغير المتناهية فانها غير موجودة فلا يرد التفصي بها وح يبقى النظر في لنه مقتضى البرهان عدم وجوده في الحقيقة
او عدم وجوده مطلقا ولو على سبيل التعاقب وبانه نفصل الكلام بعد ذلك انشاء الله تعالى فظهر انه لا حاجة الى
نفي الزيادة مطلقا في الامور الغير الموجودة في الخارج ولا يتوقف البرهان على ذلك بل على مطلق الزيادة ولا يمكن
الانكار ولو سلم انها توصف بالزيادة لا يمكن لنه يقال كالمتساويان الكل والجزء في التحريك يفرض مبدأ واحدا
لما لا نهاية له من طرف الاستقبال مما لا يكون اذا مساويا انها في التحريك لما حد مفروض فما لا بداية له من الجانب الماضي
فانا نقول الا تخلو اما لنه يقول الجزء يحرك مثل ما يبقى عليه الكل فيكون محركه المنتهية لهذا الحد او على بعضه فيسوق الكلام
الى آخره فان قلت يكفي تساويهما في هذا التحريك ويكون الزيادة الكل على الجزء من جانب المنتهي كما ذكره قلت قوة
الكل ضعف النصف مثلا فيجب لنه يكفيه تحريك الكل ضعف من تحريك النصف وعلى هذا التقدير لا يكون كذلك
لان الزيادة من جانب المنتهي بقدر تناهيه فلا يصير الحركات المادية الغير المتناهية بسبب انضمام هذه الزيادة منتفعا

لانصف لنه

الطرفين وقوة النصف على التحريك الغير المتناهي من طرف واحد بحيث يكفيه نصفا للغير المتناهي من الطرفين اذ
البرهان على لنه الغير المتناهي من الطرفين لا نصف له ولا يذهب عليك اذ لا يجري هذا المنع في غير النصف من الاجزاء
قائل ثم ذكر الشيخ في الشفاء ههنا امورا منها لنه هذا البرهان انما يجري في الآثار التي يجب وقوعها في الآن والآن
الآثار التي يجب وقوعها في الآن والآن فلا يجري فيه هذا البرهان او يمكن ان يبقى ان تاثير الكل في آن وتاثير
الجزء في زمان ومنها ان ذلك في القوة المؤثرة في مبدأ معين في كثرة متوالية من مبدأ محدود ويتجاوز المدة
واما كثرة مختلفة من اشياء مختلفة في تراتيب مختلفة فعسى الامر يشكل فيه ولا يمكن استعمال هذا البيان بعينه فيها
كما مر وذلك لانا لا نسلم لنه العدة المعدودة التي في المستقبل اذا كانت انقضى مرة اخرى كيفية متناهية فيجوز لنه
يكون في المستقبل امور غير متناهية بعضها انقضى وبعض كحركات بلا نهاية هي اسرع وحركات بلا نهاية هي ابطأ
فاذن دورات الاسرع لا محالة اكثر من دورات الابطأ وكذلك العشرات الغير المتناهية اكثر من الوحدات
الغير المتناهية واقل من المئات والالوف الغير المتناهية واما في الزمان المتصل من الآن فلا يجوز ان يكون زمان
معتبر من الآن والآن اقل من غير المتناهي المبتدأ من الآن الى آخر متناهيا ولكنه اذا كان ما يبقى على كثرات مختلفة
غير متناهية بكل ترتيب منها على ترتيب واحد منها بحدة امر وحدة معينة وآن معين فاذا كان الجسم لا يقوى على ترتيب
واحد غير متناه فكذلك لا يقوى على خلط من تراتيب مختلفة واما انها لا يقوى على ترتيب غير متناه فذلك بين بما
قلناه واما اذا كان كل كثرة منها غير منتظمة في ترتيب واحد وكيفية الكثرة جنسا واحدا لا ترتيب لها فلا يتبين
لها منه هذا العلم امتناعه فلم لا يجوز ان يكون التفاوت الذي لم نقصيله انه اذا فرض تحريك الجسم الاصغر
بحركة غير متناهية اسرع من حركة الاكبر في القوة القسرية وابطأ منه في القوة الطبيعية لا يلزم الخلف وهو
مساواة الجزء والكل في التحريك لانه وان استويا في الزمان فهما مختلفان بالسرعة والبطء فلا يلزم انتفاء
التفاوت بالكلية وهو المحذور لانتفاء التفاوت في المدة فقط هذا ولو تم ما ذكره الشيخ من انه لا يحتاج في
هذا البرهان الى وجود هذه الامور بل يكفي فيه التقدير كما سبق تقريره انفع ذلك وفظائره فتامل وأجيب

موارد

بان

للحركات الماضية فقط وقس عليه حال غير النصف من الاجزاء وفيه نظر لجواز ان يكون قوة الكل على التحريك الغير المتناهي
من الطرفين

بان التفاوت بالسرعة لا يختار لنه زمانها واحد والتفاوت في العدة واقع ولا يلزم من ذلك تناهيها
بحسب المدة والعدة اصلا بل يجوز ان يكون كل منها غير متناه بحسب العدة والمدة كما في دور الفلك الاعظم
وفلك الثوابت فانها غير متناهيين في المدة والعدة مع التفاوت بينهما في العدة

نظ لان كل مدة

انت خبير بانه اذا كانت المدة غير متناهية وفرض وقوع دورة واحدة مثلا في قطعة منها كنت مثلا كيف تمسك
امثال تلك القطعة في المدة الغير المتناهية غير متناهية فيقع في كل سنة في هذا المثال دورة فيكون العدة
ايضا غير متناهية اذ لو انتهى لا حد لا يقع فيه الحركة لم يكن غير متناهية بحسب المدة ايضا وهو ظ واذا كانت
المدة متناهية وفرض وقوع دورة في قطعة منها يكفي لمثال هذه القطعة في هذه المدة متناهية فيكون الحركة
متناهية بحسب العدة ايضا وما تقرر من قبول الجسم الانقسام لا غير النهاية فانما هو بالاجزاء المتناقصة لا الاجزاء
المتساوية او المتزايدة فان كل جزء يفرض في الجسم فاما ان يكون متناهيا بل الجسم قابل للتصغير لا غير النهاية
كما سيظهر عليك في الطبيعيات انشاء الله تعالى فاندفع الايراد ان وفي دفع الاخير مناقشة لطيفة فتامل
مع لنه اكثر تلك المناقشة وتبين فيها انفصالنا عن الشيخ فوائد مع ما فيه من المناقشة واعلم لنه الشيخ صرح في الشفاء
بقاء الصورة العنصرية في الحركات وبالغ فيه وفي التشنيع على من زعم خلافه حيث قال لكنه قوما في قرب
زماننا اخترعوا مذهبا غريبا عجيبا وبنوا فساده بطول ذكره ثم اورد على نفسه من سلوك المخالفين مسلكه
انه اذا كان صور العناصر باقية وقد استفادت بالمزاج صورة اخرى كالتحية مثلا وليست تلك الصورة من
الامور الغير السارية بل هي سارية في كل جزء كان الجزء الموجود من النار مثلا في اللحم وقد استحال الكيفية بحرارته وقد
صورة اللحم مع بقاء الصورة النارية فيكون فرضنا في النار فنفسها اذا عرض لها نوع فلا استحالة لتصير
لها فكذلك كل واحد من البسائط فيكون ح من شان البسائط لنه يقبل صورة الانواع وان لم يتركب بل
استحالة في الكيفية فلا يكفيه الا التركيب والمزاج حاجة واجاب عنه بان هذا مشترك بين المذهبين لانه اذا كان
استحالة العناصر كيفيا تهاسبا لا تخلع صورة وحدوث صورة اللحم مثلا فيجب انه اذا عرضت تلك الاستحالة
المؤدية لا خلع البسائط صورة لا يتحقق الا بالتصغير والتجاور وهو بعينه جوابنا فانا نقول لنه الاستحالة المؤدية

لا حدوث صورة المركب ايضا كذلك على انه يلزم كونه احد ووجه الحاجة اليه بما في تهيؤ المادة لقبول الصورة
المركبية لا يحصل ولا سعي الا بالمزاج فما حصل كلام واقول قد اندفع بذلك شبهة كون المفرد من غير تركيب قابلا
للصورة الجسمية مثلا لكن لو قيل لم لا يجوز ان يكون مثلا حال المركب لما كان باقيا على الصورة النارية فقد
قبلت الصورة الترابية ايضا فيكون نارا وترابا وهو محال لم يندفع بما ذكره اولا ولا يرد مثله على المذهب المتحدث
اذ على هذا المذهب لا يبقى الصورة النارية وهذا انما يلزم من التزام كون طول صورة المركب فيه على سبيل التركيب
لا كل جزء منه اما لو قيل بان تلك الصورة سارية في كل جزء من المركب كونه في ذلك الجزء كما في البسائط
الممتزجة التي شرط حصول تلك الصورة فلا يتوجه تلك الشبهة كما لا يخفى ولعل كلام الشيخ ذلك الالتزام
بل انما ذكر التزاني في الشبهة واجاب عنه اولا بما ذكر من لزوم ذلك مشترك وذكر اخرا ما نقلت ه

هذا آخر اخوات العقدة الجلالية المتعلقة بالامور العامة من الشرح
الجديد للتجريد والحمد لله وحده والصلوة
والسلام على محمد المصطفى
وآله الطاهرين
تمت

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وهو اما ان المقوم نفسه الا بشك اي لا يوقع في عبارة تنبيه قوله المتقوم في فلا يرد النقض بالاعراض القائمة
بالمادة بناء على تقومها بالصورة لا بنفسها كيف ولو جاز على ذلك فرج جميع الاعراض صورة قيامها بالمقوم
المتقوم بعقد واما ما يتوهم من ان المقام اراد بالموضوع ههنا المحل الشخص لما حل فيه واراد من العرض الحال
في عرض آخر مشخص بموضوع ذلك العرض لا بد ولذلك تكلم بالمباينة بين الموضوع والعرض فيبين الفساد لان الجسم
كمية الموضوع عرض جزئي الشخصية والمسائل المترتب عليه امتناع انتقال الاعراض الدعوى المترتب الى موضوعه فيه
في تشخص العرض القائم لا اشاره ولا ظاهرا صلا ويبعد من شارح ذكرها بعد ان الفطرة النيدة تشهد بصادقه
ولزم منها لانه لا يتم الدليل على امتناع انتقال العرض القائم بعرض غير موضوعه لا عرض آخر قائم بمحل ذلك العرض واما تكلم
المقام بالمباينة بين الموضوع والعرض فمستند الى اعتبار في الموضوع عدم قيامه بالغير وشبه لمنه يكون هو مراد
بقوله المتقوم نفسه وفي فلا وجه للنقض وحينئذ الحكم المذكور كلا كيفي ويحتمل لهذا زيادة تفصيل قوله اي لا انتقال
الاعراض ههنا شك وهو انه لمنه اريد بالاختصاص الناعة على يصح حمل الشيء على المتقوم مواطاة فمطلقا
بناء على انه العرض مثل السواد لا يحمل على الجسم مواطاة وان اريد ما يصح حمله عليه بواسطة ذو فيه وعليه اختصاص
المال بصاحبه بل العرض من جاريه وامه فاعد عما لو حنا اليه من انه العرض مثل السواد كما يعلم من كلام القاضي
فظاهر واما على عرف الجمهور فبان يقال المراد به انه كونه المتحقق هو الشيء القريب لاتصاف الآخر به بان كونه هو
بذاته وصفا للآخر كالسواد فانه الشيء القريب لكونه الجسم اسود فانه بذاته وصف للجسم بخلاف المال فان صريح
العقل شاهد بانه ليس بذاته صفة المالك بل صفة المالك بالذات ما ظاهر الاضافة التي له المال فهو المتملك
والمال سبب لتلك الاضافة وهو الوصف بالمتقدم وهذا الاختصاص لا يتحقق الا فيما الحصول في الآخر على وجه
الشيوع بحيث لا يكون له جزء متميز عنه في الوضع كما في باطن الوعاء الكائن في المحائط ولا يخفى ذلك بل لا بد لمنه كونه
معدنية خاصة والحاصل انه تصور الاختصاص الذي للتحت بالنسبة الى المتقوم بذاته بوجه يمتاز عن غيره
وذلك كيفي في المقصود فان المحل يجيء للاوصاف اختصاصا خاصا بوصفاتها الاشارة لها فيه غيره وفوق

بالبديهة بين ذلك الاختصاص والاكتفاء الآخر الاختصاصات هذا واما تغير الحلول بالكون في الآخر
لا يجوز منه والا يصح انتقاله منه فهو تغير اللفظ بحسب المعاني التي يطلق عليها اللفظ حتى يدخل الشبهة التي شاوا
اشتراك الاسم فيتغير معنى واحد انه عليه بالمثال كما ذكره الشيخ والاول غيبة ابتداء على تفصيل المغزى ولا يلائم المنافي
ههنا لانا اذا علم العرض بانه لا يصح انتقاله كان قولنا الاعراض لا يجوز انتقاله بمنزلة قولنا ما لا يصح انتقاله
لا يصح انتقاله فلم يكن من المسائل والمقصود استدلال على كونه الموضوع عرضا جزئيا الشخصية فتامل ومعناه مهيته اذا
وجدت هذا اذا اعتبر في المهية الكلية ظاهر لكن تخرج الجواهر الشخصية وان لم يعتبر فيها الكلية فهو في الواجب
حيث لم يتاثر ههنا العبارة مغايرة المهية للوجود ولعل هذا اعلم وكان في عبارة الشيخ ايما الى الوجوب
فتامل وجعل المادة اه قيل الجوازان انما يكونان اذا كان المراد بالمقارن مقارن المادة كما حسب الشيخ
واما اذا حمل على المقارن بجوهر آخر بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر وبالمقارن في الكون
كذلك فلا يكون جوازا ذكر في احدهما الهيولى والصورة والجسم مقارن لجوهر آخر هذا المفرد في العقل والنفس
وفي مغيرا لمنه يراد بالمقارن في العقل ما يكون فعله مقارنا لجوهر آخر مقارنا للمغير المذكور واقول هذا مع انه
تعسف وحمل الكلام على ما لا يفهم منه اذ المقارن بحسب اللغة اعم من المغير الذي ذكره ولم يثبت اصطلاح على هذا
المغير لان المقارن والمفارق اذا اطلقا في عرف الفن فانما يتبادر منه مقارن المادة ومفارقها وهو المعنى
الذي ذكره ولا قرينة على ذلك المغير المشتمل على داخل آخر وهو لمنه المقارنة بحسب الذات والمقارنة بحسب الفعل
ليستا مقيستين بل شيء واحد فان المفارقة ذاتا هو بالقياس الى الاشارة لكل واحد من ذلك واحد من ذلك
والمفارق غير الاشارة الى الآخر والمقارنة فعلا ليس بالقياس الى ذلك بجوهر ضرورة لمنه النفس مقارنة
في فعلها لجوهر كونه الاشارة الى احدهما غير الاشارة الى الآخر بالقياس الى جوهر كونه مفارقا لجوهر آخر
بالمعنى المذكور كما اعترف به فيختل الكلام عن الانتظام ويفوت المقابلة بين الاقسام لان المقارن فعلا
بالمعنى المذكور يصدق على المفارق ذاتا وفعلا بغيره اللهم الا لمنه يراد بالمفارق بالذات المفارق
عن جوهر كونه الاشارة الى غير الاشارة اليه وبالمفارق فعلا المفارق عن جوهر مفارق لجوهر آخر
فتامل

قسيم المغير اما مفارق عن جوهر قيد معه في الاشارة ذاتا وعن جوهر مقارن لجوهر قيد معه في الاشارة ذاتا وغير مفارق
عن جوهر مقارن لجوهر آخر قيد معه في الاشارة فعلا وهو المنفي او مقارن لجوهر قيد معه في الاشارة لا آخر المتقسم
وفي كونه المفارق في الفعل مقيسا الى المقارن الذي هو آخر الاقسام وهو آخر الاقسام الثانية مع عدم دلالة اللفظ
على المقصود ولعل الحل الجوازين المذكورين من حمل اللفظ على المغير المناسب لا الفهم اعذب كثير اعند الذوق السليم
تمام ذكره هذا القائل لانه اذا حمل المقارن على ما يقارن وجوده لوجود المادة مثل نفس المادة ضرورة لمنه وجود
الشيء في زمان وجوده وشيء لمين جديدا وايضا اندراج المادة في مقارن المادة على سبيل التغليب ليس ببعيد
ونظيره ذا يجعل التنبيه داخلا في الذاتية وذاتا داخل المهية ولا فساد في استعمال اللفظ المادة قبل لمنه يخرج
التقسيم اعتبارا على ما يعلم عن قريب واما حمل عليه هذا القائل فح الجوازين مثل هذه الجوازة لا يعلم اصلا
اللفظ فهو كالمستعدين الرقصا بالنار ثم اقول لولا المحافظة على التناسب لكان لمنه يفتقر المفارق بالاطلاق
بل يراد المفارق للوضع والمفارق عنه فيندفع عنه الجوازان بلا بعد لمنه يقال لمنه المفارق لا تحقق وقوعه
الفرق في مقابلة المفارق كان شاملا لنفس المادة اصطلاحا ولمنه لم يشمله لغة او ما يركب منها الى الجوهر
الحال والمحل وهو الجسم يرد على مجموع الهيولى والصورة النوعية فانه داخل في المركب عند الحال والمحل على ما صرح به
الشارح وليس كجسم وان قيل كون الصورة النوعية في الصورة الجسمية على النقض للمجموع الصورتين ولزم
تداخل الاقسام في الصورة الجسمية للهم الا لمنه يراد بالقسم الاول ما يكون محلا فقط اي لا يكون حالا ولمنه
قيل كون لها في المجموع الهيولى والصورة الجسمية كما تقتضيه جعلهم اياه هيولى ثانية لزم تداخل الاقسام فان
مجموع الهيولى والصورة الجسمية مع داخل في الجوهر الذي يكون جوهر آخر وفيما تركب عند الحال والمحل ايضا اللهم الا
لمنه يجيء في القسم الثاني نظر القسم الاول بقرينة المقابلة فيميز القسم الثاني لمنه كميز محلا لجوهر آخر فهو المادة
والا فالمنه كونه حالا اه وح يبطل مجموع الهيولى والصورة الجسمية المادة فقط ويكون المادة آخر الهيولى
الاولى والثانية ويكثر اجواب عنه بناء على التقديرين الاولين باعتبار الوحدة الجسمية وما في حكمها في المجسم
فان هذا التحقيق لا اجناس لجواهر اولها هو ذو مرتبتها ومجموع الصورتين ليس له وحدة حقيقية بل وحدة بالعرض

الاعتبار بخلاف الهيولا والصورة الجسمية فانهما مرتبة حقيقية لها وحدة حقيقية وكذا مجموع الهيولا والصورة
ثم مجموع الهيولا والصورة الجسمية فان الاولى طبيعة حقيقية والثانية طبيعة نوعية فيندفع النقض بهما واما مجموع الهيولا
والصورة الجسمية فان المسلم ان له وحدة حقيقية فلا اشكال وح يندفع ما قال الاقسام على التقدير الاخير والمسلم
فيدخل الجسم ويكون الجسم الخارج من التقسيم اعم من مجموع الهيولا والصورة الجسمية ولما كان ههنا التقسيم بالاعتبار
ماهية مرتبة لم يتم النقض بمجموع الهيولا والصورة بنى قائل قال الامام لقائل ان يقول هذا الامر ومنع تقسيم الجسم
لانه قسم مقارن المادة لا الاقسام الثلثة فيه تحقيق تقسيم كيف الجسم هو المقارن للمادة التي تركب منه الحال والمحل
والمركب المذكور داخل فيما يقارن المادة على مقتضى كلامه فاذن لا استقامة قيل اصحر استقامة واحتمال قسم اخر فلا ترك
فيه ظاهر والاشكال اقول لا بد ذا الاصحر لا استقرار من لزمه فيطلق اللفظ انتفاء قسم اخر وان احتيج ذلك فاذ
الشرع منتف كالا يخفى بخلاف مسكة وقد مر ح بذلك الامام حيث قال الاستجاد فوجود جوهر الكلام موجود خارجي
الاصحر لا استقرار ايضا لان حاصله الخلاف الدعوى بين متبعد فلا يكون دعوى عصر نظرية فضلا عن كونه يقينية و
الشبهة انما ثبات من عدم الملاحظة ثم اورد تقسيما اخر لا يرد ذلك ايضا على التقسيم الذي اورده في الشفاء
وهو انه كل جوهر اما ان يكون جسما او غير جسم وغير الجسم اما ان يكون جزء جسم او لا بل يكون مفارقا للاجسام فان كان
جزء جسم فاما ان يكون صورته او مادته وان كان مفارقا فليس جزء جسم فاما ان يكون له علاقة تصرف في الاجسام
بالتحريك ويسمى نفسا او يكون له تاثير في المواد من كل جهة ويسمى عقلا والاول اما ان يكون سببا لا يكفي انه خلق
الجوهر الغير الجسماني الحال في جوهر اخر كذلك المقول له في الصورة وان لم يدخل الحال في الهيولى اخرجه
مصوبا على قوله او مدبرا او ذهنيا المتبع مرفوع عطفا على النفس وهو غير جيد لان جزء النفس لا يدخل في الجزء
وان دخل فيه ولو كان جزء النفس جزء العقل ايضا والعقل وقيل اما ان يكون مدبرا وهو النفس او لا وهو العقل
سواء كان جزء النفس او جزء العقل ثم بعد ثم هذا الجزء يتجزء في المحل او الجزء الحال داخل في الصورة وخارج عن القسم
وهو لا يكون حالا وكذا الحال في جزء العقل لما قوله انه المحل المستغني عن الحال هذا قرينة جلية على ما ذكرنا انها

الحسوسة كالالوان وغيرها الالة لقائل لم يقول بداهة فوجيه لا يقتضي بداهة النوع انما المقتضي لها بداهة
الافراد اذ يتبين النفس المشترك الذاتي المتحقق ههنا بداهة فوقط اذ لا يحكم كل احد لا يعلم بالعلم الحضوري
الا نفسه فقائل فالاولى لم يقال انما يكون الذاتي بين الثبوت اذا تصور الشيء والذاتي كلها بذاتها والا لم
لم مفهوم الجوهر متصور بذاته فان ما علم منه عرض له واحق هو كونه بين الثبوت له فاذن لم يكن الجوهر الموضوع
لبعض اقسامه لا يكفي انه يدل ذلك على الدليل الاول اذ يجوز لم يكن جوهرية بعض الجواهر وعرضية بعض الاخر
ويكون جزء الكلام المصحح رفع الايجاب الكلي لينفي ذلك فظهر انها ليس منها انما يتحقق التفرد في كونها من عوارض
الوجود الخارجي لظهور لم الوجود الخارجي قال لا مدخل له في كون الشيء جوهرا وعرضا فتدبر وما يقال انه لم يتقوم
الجوهر بالموضوع لعله اراد التقوم الذهني كما نبه عليه السيد المحقق قدس سره فلا يرد ذلك مقوم لذلك الجوهر
في الكرسي على ما هو المشهور واما تقوم بموضوع قائم بنفسه لكنه الجوهر فقال وكذا تقوم بموضوع قائم بجوهر اخر مباين له وهما
غيره داخل في قوام المتقوم زيد مثلا بالعرض القائم بعمرو فلا يجوز قيام عرض واحد بمحلين الا ولم لم ينتفي بالجزء
كما في المثل لمثل الصورة فيلزم لم ينفصل اثنان فيه بحث لانه لم اراد انه يلزم لم لا ينفصل عنه
بعض عدم اطلاق اضافة وجه الاعتبار جيد فهو غير محال وان اراد انه يلزم ان لا ينفصل في نفس الامر فالملازمة
ممنوعة والسند ظاهر بل يلزم لم يكن الوحدة اثنينية فيه نظر ظاهر لكن النظر الحكم تعطي الحكم بامتناع حلول
شخص في محلين مختلفين اذ العقل يحكم بديهة بان العرض القائم بشيء غير العرض القائم بشيء اخر من غير توقف والجد
انكاره سفسطة ولو جوز العقل قيام العرض الواحد بمحلين لم يجز المغايرة بينهما بل توقف للنبوي تبين له
قيام هذا العرض بمحلين فان قلت اذا كم تقتضي اجتماع اجتماع متضادين لو تصديقين في نفس واحدة في زمان
لان التصور نوع واحد من العلم وكذا التصديق وكذا يستلزم لم لا يجتمع النقطتان في خط واحد والخطان في
سطح واحد والسطحان في جسم واحد لتماثلها قلت لا نسلم لم التصورات متماثلة وكذا التصديقات بل تصور كل منهما
يغاير تصور مفهوم اخر بالنوع والذي يرشد لذلك لم تصور زيد مثلا مع قطع النظر عن المحل يغاير التصديق
بعدوه وتحققه لم تصور زيد مثلا ولكن شخصا من اشخاص الانسان وليس له تعلق بنظر الحكم الطبيعية والخارج

لكن

كن العلم من حيث انه يقبل التصورات الذهنية المتحققة باعتبار قيامه باشخاص الانسان فهو كلي مغاير في ذاته للمغاير
وانما التهافت فانما يقوم كل واحد من حيثيتين مختلفتين فان نقطة مثلا من حيث انها خصوص معروض نقطة معينة
ومن حيث انها اخر معروض لنقطة اخرى المعروض مختلف بالحقيقة قائل وايضا لو جاز حصول عرض واحد
ازيلزم ان يكون منه الشيء كونه في زمان واحد في زمان واحد مباينا للنفس في الاشارة الحسية وهو باطل بديهة ولك ان تقول
هذا انما يلزم من تجويز قيام العرض الواحد بمحلين مختلفين بالوضع اما لو جوز قيامه بمحلين متميزين متصاقطين لم يلزم من
تجويز كونه جسم واحد مكانين فان قياس حلول العرض في المحل على حلول الجسم في المكان وقد مر انه لا فرق بينهما في
هذا الحكم كان قياسا وهو هنا غير مقبول نظير جواب اخر من قول الهاشمي وهو لم يقال يكون المنكر يعود الانكار
لعرض قائم بالجوهر اقول الضرورة لا يفرق في ذلك بين الامور الموجودة في الخارج وذلك لان التفصيل ذلك
هو علاقة الاختصاص الناعتة وهو مشترك اذ لو جوز العقل اتصاف شيء امر اعتباري من غير اتصاف اجزائه
بذلك الامر لجاز هذه اتصاف شيء امر موجود من غير اتصاف اجزائه باجزاء الايدي لم لا الدليل لذلك الالتزام
انتفاء المحل انتفاء الحال يجري في الاعتباريات من غير فرق لكن البديهة تشهد بان ذلك الاطراد ذلك هذا
ممنوع وكيف يسمع فشلا عن البديهة مع لم جمهور الشائين يدعون البداهة في انتفاء الجسم المفروض حلوله
من المسألة قاعدة فاما لم يقال بانتفاء النقطة لانقطتين مع بقائها بالشخص او بصيرورة النقطة التحتية
اثنتين فانتين بمحلين لا بطريق الانقسام بل بكونها هذه وذلك او بانعدام النقطة وحدوث اخرتين او بقائه
موصوفا بالكثرة بعد ما كان موصوفا بالوحدة واما اذا اخذ قطعة من الخط من جهة قاعدة كما فرضه وقلنا بان
التفريق ليس اعدام لم يلزم انتفاء النقطة بل كون لم يبقى عينها فانما ذلك المحل الذي كان واحدا اولا وصار كثيرا
بالتفريق سواء حل محله القريب المقدار او الجسم فتقرر لنا بما استكمله الرئيس كلامه غير من المذهبين وقد اختار
الشارح تبعا للمحقق بقاء الجسم بعينه بعد التفريق وح لا يلزم انتفاء النقطة فلا يلزم اشكال فلا وجه للاشكال
اصلا وقس على حال الكتب المقطوع هذا الدليل لا يطرد وادعى اجتماع الخصائص نوع عرض لا يجتمعه
ممنوع اقول فيه نظر لانه يجوز اقول العقل لا نسلم يتحقق عند تواردها الموضوعات على وصف واحد بعد بل

المحصول

اذا لا خلا تزايل الامور على امر واحد بالعدد ويكم بحسب الفطرة بان الثابت هو الموصوف اذ الزائل هو الوصف والحق ان اصل
الدعوى اظهر من هذه البيانات لانا نقول بالطريق الاول هذا القول خاص بمن يقول بان الثابت هو الجسم والجسم باق في طائفة
بالفرق فانه يرجع خرق اذن التوجيه لانا نشاهد انه الجسم فان قيل انه يحصل الاجسام لا يقع عليه الانتقال لانه الحيز
وبالجملة لا نشاهد انتقال بعض الاجسام مع بقاء شخصه فلا يتم الكلية قلت المكان انما عرف بامارات من جملتها
صحة انتقال الجسم عنه نظرا الى الحيز النسبة المكانية فقال فاذا انتفى ذلك الحيز فلا ان اريد بذلك الحيز الامر
الذي هو المبدأ القريب لعدم الانطباق على كثيرين وهو الذي وصفه بان نسبته الى الشخص نسبة الفصل الى النوع كما
هو ظاهر السياق فسلم انه يلزم منه زواله زوال الشخص ولكنه لم لا يتم انه يلزم منه زوال المحل وزوال ذلك الامر جواز بقائه
بتعاقب الموضوعات فلا يلزم منه انتفاء المحل انتفاؤه ولئن اراد سبب ذلك الامر فلا نم انه يلزم منه زواله زوال ذلك
الامر لجواز بقائه بسبب آخر وهذا اصل المنع وبالجملة فليس هناك عرض اعني انه انما يتخلل الاستناد في عدمه
او حجر واضافيين وعلى التقديرين لا وجود لهما في الخارج وانت تعلم انه جواز اتصاف العرض بالامور الاعتبارية كما
في المطلق اذ لا فرق في انتباض العقل بين الاعتباريات وغيرها فكما جاز اتصاف العوارض بوصف اعتباري جاز اتصافها
بوصف موجود اذ النسبة التابعية مشتركة بين انواع العرض على مذهب المتكلمين فلم لم يجز القيام والتبعية في التحيز الاول
لنسبة التحيز لا يقال انما يتم الدليل اذا كان التحيز موجودا في الخارج وهم ينفونه لانا نقول المراد بالذي هو موجود
عندهم والا لزم شهر الحال لا يقال انما يلزم ان افترقوا القيام بتبعية تحيز التحيز واما اذا افترقوا تبعية
تحيزه لذاته فلا اذ اللازم منع تقدم ذات المحل على تحيز العرض لانا نقول اذا افترقوا بذلك يتقضي نسبة الامر
الى علمها التي هي غيرها لان تحيزه تابع لذوات تلك العلل تبعا انها لية فانه بها اذ لا بد لنم تقدم
ضرورة انه ما لم تحيز اولا لم تبعه الغير في التحيز ولا معنى لكونه متحيزا الا قيام التحيز فيه فلا نم
الزام القائلين بوجود الصفات الزائدة على الذات فيه نظر لانه لا يكون وجود الخطوط المذكورة
في الافلاك مثلا بناء على اصول الفلاسفة مع انهم عرفوا الجسم بهذا التعريف ويكون الجواب بالمكان كما تقدم فيما
نظر الا هو ذا ولئن امتنع بسبب الصورة النوعية عندهم والامكان الذاتي لانا في الاقناع بالغير ولعل تغيير

اقول

اقول لم يحصل الاتفاق على تعريف العرض المذكور ههنا وتحقيقه لنه كل امتداد فهو ذاته صالح لان يتتبع منه شيء ذو منه شيء
يمكن للعقل ان يفصله بجوهره التي هي الاشياء الكرية والتخليل الى اجزاء خلا انه صفة عند حدوده فاذا حصل امتداد
متناهيا الى اجزاء متتبعة على الوجه الجزئي تتميز ذاته تقيما ومتميا واذا حكم بان هذا الامتداد المعين كل جزء من اجزائه
يقبل التخليل على هذا الوجه كان هذا تقسيما وتنيا تعقليا وهذا حكم صادق يحكم به العقل بجوهره الوهم فظاهر ان الجزء
لا يقبل الانقسام بهذا المعنى لان هذا الحكم فيها وهم كاذب لانه العقل مثلا كيف يخرج ما هو موجود فيه بالقوة الى
العقل والتوهم وههنا انما يخرج ما ليس موجودا فيه بالقوة اصلا والفرق بينهما ظاهر وانما تمام الاول والعرض
الاشتراك والثاني بالعرض الاخر اعني اكثر ما يستعمل العرض الاول بعضه في فقال فرض الانقسام الجسم فعلى تقدير
الفرض الثاني فلا يقال فرض الانقسام في الجزء بل الشيخ فرض انقسام المجرد وليت شعري اذا يقول الشيخ في
قبول القسمة التي جعلوه منه خواص الكم المنفصل بالمكان تحقق الانقسام فيه كما افاده هنا مع انه الكم المتصل
يعدم بطريان الانفصال عندهم فلا يمكن تحقق الحد ووفيه او بالمكان فرض الانقسام فيه على الخبر الذي فيه
فيلزم اشتراك النقطة وغيرها مع الكم فيه هذا الكلام مع انهم ثم اخرجوه صرحوا بان النقطة لا تقبل القسمة الفرضية
اصلا والخط لا يقبل الانقسام فرضا عندنا والسطح عرفا وقد عرفوا الكم المتصل بما يقبل القسمة الفرضية قال
الشيخ في قاطيغورياس الشفاء انه الذي يمكن ان يفرض فيه اجزاء يجمعها حد مشترك هو نهاية لزمين منها
وتقييد الابعاد قال في المواقف هذا القيد ليس لتميز الجسم عن غيره بل التحقيق وهيئة فان الجوهر القابل للابعاد
لا يكون الا كذلك والذي يقبل الابعاد الا على هذا الوجه انما هو السطح والجسم لا يتناوله ولا يخفى ان قوله فان الجوهر
دليل على عدم كونه للتحيز ولكونه تحقيق التبعية معافاة اذ لا يكون الجوهر القابل للابعاد الا كذلك كان في العلم يزيد
اكثر فلم ولم يجز لا كونه هذا القيد للاحتراز واما ما قال الشارح فلا يكون كما لا يخفى لان الاحتراز
عن الشيء انما يكون انه يقال التقييد للاحتراز عن السطح الجوهر الذي يثبته قوم وحكاه عنهم لا يقتضي ترك
الاحتراز عنه خصوصا في التعريفات الانية التي يذكر قبل اثبات وجود المعرف وقبل الدلالة على استحالة
بعض ما يدل عليها وليعلم انه تصور السطح الجوهري ليس تصور الجسم فانه لو لم يقيد لزم ان يكون تصوره تصور الجسم

فرض

ايضا

غاية لنه يكون مستحيلا كتصور الجسم الغير المتناهي فانه تصور الجسم يستحيل قال الشيخ في قاطيغورياس الشفاء كل جسم فهو
متناه لكن هذا الجسم من حيث هو جسم غير الحد الجسم المتناهي من حيث هو متناه والمتناهي لزم في كل جسم بعد ما تقوم به الجسمية
جسما ولذلك قد تعقل الجسم جسما ولا تعقل تناهيه الى موضع بالبرهان يضاع العوارض المطلوبة الموصوفة بالمراتب
لا ما زائد بالماهية هذا الاداء اما لا اذا انتهى القسمة يلزم وجود الجزء كما ذكره السيد المحقق في شرح المواقف
فيرد عليه انه ربما يجب انتهاء القسمة العقلية والوهمية قبل القسمة الفرضية فلا يلزم وجود ما ينقسم اصلا لا
ولا في الوهم بل اللازم منه وجود ما لا ينقسم اصلا في العقل على الوجه الكلي ولا محذور فيه كيف ولو لم يكن
وجوده لا في الوهم على الوجه الجزئي ولا في العقل على الوجه الكلي لم يكن الحكم عليه واما لانه يلزم منه ترك الجسم عن
تلك الاجزاء وجها والدليل الدال على امتناع تركبه منها يعم التركب الخارجي والوهمي وجود تلك الاجزاء في
الوهم محال كما ذكره في حواشي شرح حكمة العين وفيه انما يلزم التركب الوهمي منها لو امنية القسمة الوهمية فقد
الفرضية اما لو انتهت قبلها فيكفي الجسم في الوهم مركبا من اجزاء لا تتجزى وهي تجزيه بحسب الفرض العقلي الاجزاء
التي لا تتجزى اصلا كما هو ثم انما يلزم تركبه مما يتجزى اصلا بحسب الفرض العقلي ودلالة الدليل على استحالة ممنوع اذ
لا يلزم منه الا وجود تلك الاجزاء في العقل على الوجه الكلي ثم قول الاصل لنه يقال انما يمكن التقسيم الوهمي
والفرضي الى اقسام لو فرضت موجودة فانقلبت لحصل من تلك الاجزاء مقدار يساوي ذلك المفروض وذلك ممنوع
اذ انه تعهد ذلك فلما بطل تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى على تقدير وجوده بطل الحكم لا اليها لما عرفت انه
لا يتخذ الا الى اقسام يحصل من مجموعها ما يساوي ذلك المفروض ويمكن توجيه الادلة على هذا الوجه فان قلت
فيلزم امتناع انقسام الجسم الى ما لا تناهي اذ لو كانت الاقسام موجودة والفت يحصل منها مقدار فيه متناه
ضرورة ان مجموع المقادير الغير المتناهية غير متناهية قلنا قالوا من قبول الجسم الانقسام الى اجزاء غير متناهية
انه لا يصل الى حد لا يقبل القسمة بعده واقول المقادير الغير المتناهية اذا كانت متساوية او متزايدة
كان مجموعها غير متناه بالضرورة اما اذا كانت متناقصة فلا الا يرى ان اتصاف الذراع المتداخلة
الغير المتناهية بمن نصفه ونصف نصفه وهكذا لو فرضنا وجوده لم يحصل منها الا الذراع والجسم انما يقبل

الانقسام

الانقسام الى اجزاء غير متناهية متناقصة بمقدار لا تنتهي تجزيه الى حد لا يمكن للعقل تجزيه فذلك الاجزاء متناهية
الاول واما فرض انقسامه الى اجزاء غير متناهية متساوية فمتنع بديهة فضلا عن المتزايدة وسيجيء لهذا تفصيل
قال قلت فيرد على احكام المنجمين والوارثة على النظام الكرة الا لزم لا تناهي المقدار اذا النظام لا يقبل
بتألف الجسم الاجزاء المتناقصة وما زاد عليها احكاما الا اخذ بالقوة بالفعل وعلى ما قرر الاتفاق في احكام
الانتهاء قلت النظام لما اخذ جميع تلك الانقسامات بالفعل لزمه كونه تلك الاجزاء الغير المتناهية غير متناهية
فيرد عليه لا يرد عليهم اما النقض بوجود الموانع مما يتناهى فظاهر عدم ورودها عليهم لانهم لا يقولون بالتأليف
اصلا ولا دخل للزوم الاتناهي فيه وكذا التعميم المناسب كذا عدم لحوق التسيع البطني لانه مبني على التسيع
قطع به فالبطني لا يلزم تقطيع جزء ايضا والا لانتفى الحكم ورودها عليهم اعتذرهم كما
تقطيع التسيع فالبطني تقطيع اقل منه واما امتناع قطع المسافة الغير المتناهية في زمان متناه فيرد الاتي يمكن ترك
اذا لو قوي بين الاجزاء الموجودة بالفعل وبالقوة في التسليم كرتا ناء عليها ولنه يقال في دفعه على كما حالة
في دفعه عن النظام كما ذكره الشارح وغيره ولكن سيتبين هناك انه يتحقق ورودها بالنظام والا فما
هذا يوهم لنه الطرف انما يقوم بجزء للامتداد وليس كذلك وكيف وجوده ايضا امتداد له اجزاء وهي
اولا من جزء كونه موضوع الطرف فالاولى لنه يقال الاشارة لا احد الطرفين غير الاشارة لا الاخر
والا فما يناسب احدهما يناسب الاخر بعينه ومغايرة الاشارتين يستلزم جواز فرض شيء ذو شيء بالبديهة
والبديهة حكم فان الاول بذلك الكلام يجب لطرافة فرض التماس فيتميز جهات بخلاف الثاني واغير ذلك
لو فرض ذلك التجزي بالذات بالهوا مثلا فانه لا يمكن التشق اتصاله فيتميز الطرف عن طرف لانه الكم
اقول انما يلزم ذلك لو لم يرد دورات التي مثلا الكرة بعدد دورات الابعد بقدر ما يقتضيه نسبة المسافتين
واما اصل انهما لا التزموا التفكيك لكنهم اختاروا هذا التشق والقول بزيادة دورات الاقرب على دورات
الابعد ولعلهم انما لم يلتزموا ذلك لانه يستلزم تمام دورة الاقرب قبل دورة الابعد واكثر يشهد بخلافه
وكان التزام ذلك اقرب من التفكيك فلذلك لم يلتزموه للطاقة الانتهاء اقول اذا كان العظيمة على

الصغيرة نسبة غيظية كنسبة الالف الواحد مثلا الى المسكين الصغيرة لا النقطع العظيمة تسامة وتسعين
فيحصل الانفكاك في هذا القدر من الزمان واللصوق في زمان قطع جزء فاني لطافة زمان التفكيك بل زمان
اللصوق اللطف من زمان التفكيك بكثير ودعوى ولكذا ما يقع لنتيجة عدم الاحساس بالسكنات لكونها
عدمية فان السكنات ولو كانت عدمية لكن العقل يجوز الحس يدركها فهو محسوس بالعرض ولو سلم هذا لزم التحيز
في الحس الساكن عن المتحرك غير لو يتم اقول يمكن اجراؤه في المضلعات فانا اذا جعلنا الخط محيط مثلث
او مربع فالمنزلة ظواهر لا اخر للزرد فيلزم انتفاء الاشكال المسطح المستديرة والمستقيمة الاضلاع مطلقا
ثم اقول يمكن ان يقرر الدليل هكذا المنزلة كمنية ازاء كل من المحاط جزء المحيط فيلزم مساواتها في الاجزاء او كمية ازاء
بعض الاجزاء من المحاط اكثر جزء فيلزم انقسام الجزء وهذا البعض لا ينفي الدائرة فان الدائرة الموهومة تشكل
مضرس اي كل كثير الاضلاع يشبه دائرة حتى الكثرة اضلاعه واخراج زواياه بحيث لا يظهر عند الحس كالشكل
المسدس والمسبع بل المخمس والمربع التي يرى من بعيد دائرة وليس المراد بالمضرس ههنا ما يطلق ظواهر بل
تلاقت بواطنها حتى يكمل بالتربيع محمد والشق الثاني ثم هذا بناء على ما تصوره في اختصاص الدائرة وقد
علمت جريان شرط في المضلعات فلا يتفهم نفي الدائرة والقول بانها شكل مضرس بهذا المعنى فليتدبر
فيفظ لان لهم ان يمنعوا كون الجزء الواحد محسوسا فلا يفهم هذا المحذور فاني للماضي الحركة موجودة في المكان
اعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الحركة تعبر القطع لا وجود لها الا في الخيال قالوا لانه انما يتوهم وجودها اذا وصل
المتحرك الى المستقر فح يكون قد بطلت بالكلية اقول فهذا الكلام لا يطابق مذهبهم لانها اذا كانت موجودة
في الخارج في الماضي والمستقبل لم يبق نفي الوجود الخارجي عنها مطلقا وحصر وجودها في الخيال لكن الشيخ في
الشفاء بعد ما حقق انها ماهيات لها كائنة في الاعيان وانها ترتسم في الخيال قال وهذه اي وجودها
على سبيل وجود الامور في الماضي وبيانها بوجه آخر ان الامور الموجودة في الماضي قد كان لها وجود في آن من
الماضي كان حاضرا ولا كذلك هذه الحركة ولا يكفي مايرآى فيه من التناقض اقول وجه دفع التناقض ظاهر
لنفي وجودها في الخيال على نحو وجود الاشياء في الماضي بحيث ترتسم في الخيال امتداد ماض فهو في

الخيال

الانقسام بالفعل لا يناف التداخل او الانقسام بالفعل هو اشتمال على الاشياء الموجودة بالفعل وهو حاصل
مع التداخل كما في انقسام الجسم على الهيولى والصورة قوله اذ فيه كان لكمية الازدياد اذ فان قلت زيادة
اضعاف الجسم على اضعاف الجسم مع زيادة اضعاف الاجزاء على اضعاف الاجزاء وكذا المادة والانقسامات
فيكون نسبة الجسم الى الجسم نسبة الاجزاء الى الاجزاء بحكم المساواة التي بينها اقليدس في صدر الخامسة من كتاب الاصول
قلت الذي ذكره اقليدس هناك لنسبة المقادير المتناسبة التي تركيبية بحيث اذا اخذت اي اضعاف كم للاول
والثالث متساوية المرات وللثاني والرابع متساوية المرات كانت الاولين والثانيين متناسبين والاخيرين
واما ناقصين منهما واما متساويين لها فاذا كم تاما وهو المقادير واما الاعداد والمناسبة فقد قرر فيها
صدر المقالة السابعة بانها نسبة التي تركيبية للاول منها الثاني والثالث للرابع اضعافا متساوية او جزءا واحدا
او اجزاء بعينها فناسب المقادير والاعداد ولا يحصل بما ذكرتم من كمية زيادة اضعاف الاولين ومساواتها ونقصانها
مقابل بين اقليدس في الشكل الحادي عشر العاشرة لنسبة كل مقدار الى مقدار يشاركه كنسبة عدد الى عدد وقال
لا كمية المقدار الجزء او الاجزاء الذي للعدد بالنسبة الى العدد وذلك ايضا ولكن لا يخفى على المتدرب
انه قد بين بعض فاضل المتاخرين المصادرة المنبر عليها باسم اقليدس المقادير المتناسبة بما يشمل الاعداد
فيتم التناسب في المقادير والاعداد بما ذكره فح يجال الاضعاف تكميم نسبة المقدار الى المقدار اذا كمية تلك
الحال في الاضعاف كنسبة العدد الى العدد وهي انا نقول لما كانت نسبة عدد الاجزاء للعدد والاجزاء نسبة
عدة تشاركها فيما يعدها واقله الواحد وكل اسقط الواحد من عدد الاجزاء نقص المقدار بما يقتضيه
اسقاط جزء منه ونقصان المقدار مرات اسقاط جزء الواحد غير متفاوت اذ لا تفاوت بين الاجزاء افادة
المقدار وكما ينقص العدد باسقاط الواحد مرات لا بد ان ينقص المقدار باسقاط جزء واحد من تلك الاجزاء
بعينها اذ لو لم يساو مرات عدد الواحد عدد الاجزاء مرات عدد الجزء الواحد لزم تفاوت الاجزاء هف عبارة
اخرى لو فرض عدد الاجزاء ولم ينقص المقادير لكان المقدار او بعضه جاصلا بدون الجزء هف بيان ذلك
لو كان المقدار مركبا من الاجزاء التي تتجزى لم تحقق النسبة القسم فيتحقق بها دليل آخر على عدم تركبه من الاجزاء التي

لا تتجزى

لا تتجزى قوله لى كمية نسبة الجسمين الى التي ترجع في المقادير الى النسب القسم وهي تحقق بين مقدارين لكل منهما
عاد مشترك فاذا انقص الاقل من الاكثر مبقى هو اقل من الاقل ثم اذا انقص الاقل الثاني من الاقل الاول بقي
اقل من الاقل الثاني واذا انقص الاقل الثاني من الثالث مبقى اقل من الثالث وهكذا الى غير النهاية اذ المقدار قابل
للانقسامات الغير المتناهية فيتصور فيه ذلك بخلاف الاعداد لضرورة انتهائها الى الواحد وقيل نسبة الجسم
القسم نسبة قطر المربع الى ضلعه وذلك ان مربع القطر ضعف مربع الضلع بحكم الموهوم فكمية نسبة القطر الى الضلع نسبة
كمية مثناة بالتكرير الى النصف لما بين في الاصول فنسبة المربع الى المربع نسبة الجذر الى الجذر مثناة بالتكرير
في الاعداد نسبة كمية مثناة هو الضعف اذ ليس بين الواحد والاثنين عدد فافهم ثم انه لما بين انه لا يتحقق نسبة
الجسم نسبة الاجزاء الى الاجزاء بدفع ذلك قائل قوله وحينئذ كمية اقول فيه بحث لان هذا اول المسئلة ولم يثبت
ذلك لكن في بطلان مذهبه ولنا في باقي المقدمات والقول بانه يقال لكان المقدار نسبة مركبة من الاجزاء
التي لا تتجزى فقد وجد لها عاد مشترك هو الجزء الواحد فيكون النسبة بينها عددية فلا يكون قسم وتفصيل النسبة
بين المقادير والاعداد انما هو بوجه انتهاء الاعداد الى الواحد بخلاف المقادير فاذا كانت المقادير مركبة من
الوحدات الغير المتناهية كانت منتهية اليها فلم يبق الفرق قائل قوله بيان الملازمة اقول يمكن تقرير الملازمة
لو كان لكان هو يقتضي انه تبدل الكان الطرف الواقف في الزمن الهابة فحظة فحظة مع انا نعلم قطعا انه تبدل مكانه
وكذا عدم تبدل الكان المتوقف عليه بلا بد في صدق وقت مع انا نعلم قطعا تبدل مكانه وعلى هذا التقرير لا يتوجه
الجواب الذي سيورده بل الجواب ح منع بطلان اللازمين وهما الحكمين بالبديهة الوهم قوله واجيب عن الاول
اقول فيه بحث لان الطرف المفروض يصدق عليه انه في حالة متوسطة بين الآن الذي هو المبدأ والآن الذي هو المنتهى
بحيث له في كل آن بين هذين الآنين الذي في الآن السابق والذي في تلك الحالة لو لم يجد منه لزوم الحركة لزم اختلال
بعض قواعدهم كقولهم لمنع الزمان مقدار الحركة لزوج يمكن لمنع كمية مقدار الزمان الكائن الحالة التركيب حركة تعاد التعديد
ولعل الاوفق القواعد لمنع يجاب بان تلك الحالة داخلة في الحركة الآلية العرف العام يفهم من اطلاق الحركة على الشيء
ان ذلك الشيء في الحركة فلذلك لا يطلق الحركة في العرف الطرف المذكور فهو الحركة بحسب العرف لتحقق معناها بحسب

والمنفي هو الظرف بديهة هو المعنى العرفي لا المعنى الاصطلاحي فقال لكن اذا قيل لم لم يكن انسان في الصورتين انها متحركان في الخلاء واما انها متحركان في مكان هو مكانها بالحقيقة فلا نعلم اهل العرف يطلقون عليهما المتحرك بالقوة في المكان لان المكان عندهم اعم من الحقيقي وغيره كالسوق والبلد بالنسبة للزيد مثلا وبالجملة لا سفسطة في ان الحركة في المكان الحقيقي هنا غاية انه يلزم ثبوت حركة لها اما في الوضع بالنسبة للامور الخارجة او في المكان العرفي كالدار والبلد والقائلون بالسطح لا ينكرونه ولا يلزمهم انكاره قالوا الحس يعلم بالضرورة ان كل جسم لو خلي وطبعه لكان في مكان اقول الشيخ ومن تبعه لم يقولوا كذلك بل قالوا كل جسم لو خلي وطبعه فلا حيز واحيز عندهم اعم من المكان في وضع الترتيب كانقضاء من الشفا سالفا وانما قالوا بان الاجسام المتمكنة لها مكان مغاير لاجميع الاجسام منها انما نعلم اقول المعلوم بالضرورة انه لم يبطل بالكلية بمجرد انه بقوة لبقاء قابليته واما دعوى الضرورة في بقائه بالفعل فممنوع ومقصد المحرك الاسبق في بحث وجود الجهة ما يتخلى تحصيل المقام

واذا كان المكان هو السطح اقول لا حاجة لهذا البيان فان عدمه مساواة السطح للبعد المحدد في الجهات من جملة البديهيات بل ليس بين المقادير الغير المتجانسة نسبة مقدارية اصلا كما علم من صدر المقالة انما مدار الحركة على التغير فيما ذكره وضع غير التسبب بمكان التسبب فتدبر والمكان اعني السطح الباطن اقول هذا ممنوع فان الرق يتخلخل تارة فينتقص السطح ويمتد اخرى فيزيد السطح وكيف يتوهم كون السطح بحالة مع تبدل الشكل فان داخل الرق حين كونه ملوا على هيئة تحيط بالطواء مستديرة او ما يقرب منه وحين صيرته بعض على هيئة حيانية لها كما لا يخفى فما لزم منه

وقد دفع هذه الوجوه اجمال الشارح تحقيق من الملا اجوابا عن كلا الوجهين الاولين لان المساواة التي هي مدار الوجه الاول انما اثبتها الخصم كغيره لكن بالمكان بالمال وفي نظر انا اقول اقول يعلم من الشفا ان المعاوقة قد يكون بالكسر فرقة الميل والكاسر قد يكون ملاء محزوقا وقد يكون غيره كالبروده العارضة للخشب والحرارة العارضة للنقل وقد يكون باجداث كونات متتابعة كدفع ظرف معاوم لا يسع افراده ويمكن بجوهرها فيتخيل انه ذلك بطئ ولا يخفى انه لا يتوقف الدليل على كون المعاوق الضعيف ملاء اذ يمكن فرض ذلك المعاوق شيئا آخر مما عدا الشيخ وح يفرض في الحركة الثانية في الخلاء وباقي الدليل الا انه يجري ايضا مع امكان برودة او حرارة

لكن

يكون معاوقتها بالنسبة للمعاوقة الاولى بحسب زمان الخلاء لا زمان الملاء واما المكن وان كان في الكل فيه ضعيفا جدا اذ لا شبهة في جواز ان يسكن الجسم المتحرك اما بارادته او بارادة قاسر مثلا في قدر نفس من الزمان لكن في ايضا الزمان الذي بازاء ذلك المعاوق مغاير لزمان الحركة فلا دخل لهذا المعاوق في تمديد زمان الحركة وح يظهر جدا انه مجموع زمان حركة ذي المعاوق الضعيف الذي هو المسكن مع زمان كمائة زائد على زمان الحركة بلا معاوق بقدر زمان السكنات بخلاف ازا كان المعاوق ملاء مثلا فانه لا يقع ح قطعة من الزمان بازاء الحركة وقطعة بازاء المعاوق وبعين زمان الحركة ويقتضيه فلا يمكن اسناد تمديد من الزمان الى الحركة وقدر آخر من الى المعاوق واحاصل انه المعاوق المسكن يقطع الحركة ولا يمدد زمانها هذا وقد ذكره الشيخ في الشفا لنفي هذا البرهان لا يتوقف على امكان وجود المعاوق بالنسبة المذكورة لانا نقول ان زمان الحركة في الخلاء كمينه مساويا لزمان حركة في معاوقة ما لو كانت موجودة وهذه مقدمة صادقة بينا صدقها وكل حركة في الخلاء فهي حركة في عدم معاوقة وهذه المقدمة ايضا صادقة وكل حركة في الخلاء فهي حركة في عدم معاوقة فلينتج حركة في معاوقة مطلقة بما لو كانت موجودة فيلزم من هذه المقدمات ان الحركة في الخلاء مساوية الزمان زمان حركة في معاوقة لو كانت موجودة ويلزم منها ومن الاولى لكن لا شيء من الحركات في الخلاء بحركة في الخلاء مما تقرر وتفصيل انه هنا قياسين ينتج احدهما ان كل حركة في الخلاء فهي مساوية الزمان الحركة المفروضة وثانيهما انه لا شيء من الحركة في الخلاء بمساوية الزمان للحركة المفروضة فاذا ضم النتيجة الاولى الى النتيجة الثانية صارتا قياسا على هيئة الضرب الاول من الشكل الثاني وانتج لا شيء من الحركة في الخلاء بحركة في الخلاء هذا خلف وذلك انا لزم من تحقق الخلاء ولا دخل في ذلك للحركة المفروضة والمعاوقة المفروضة فيها اذ على تقدير تحالفهما تم الدليل لا ترى انا لو صرحنا باستحالة وجود المعاوقة بالنسبة المذكورة لتم المقصود مثلا نقول او تحقق الخلاء لكان الحركة فيه مساوية الزمان زمان تلك الحركة المتخيلة لكن التالي باطل فالمقدم مثلا نقول او تحقق الخلاء لكان الحركة المفروضة والمعاوقة المفروضة فيها بل وعلى امكان الحركة في الملاء الغليظ ايضا فقال فلم لا يجوز اقول قد علم جوابه مما قدمنا انها فح

يقوم الاحتمال المذكور لا يظهر وجه لفظ المذكور فان الاحتمال المذكور هو انه لا يوجد قوامان على نسبة الزمانين لانه لا يوجد معاوقتان هو نسبتها فان الاولى الظ ان يقول ما ات الاولى اقول كون الثانية من النسب البعد ولية غير ظاهر فلا ينبغي سوقه مساق الامر المقرر لا يخلو اما ان يمكن لم يكون اقول الحركة بدون تلك المعاوقة ليتحدث في الواقع لكنه يمكن على تقدير وقوع الخلاء ولا يلزم منه بطلان الاستدلال اذ لا يلزم من الاعتراف بان الحركة بدون معاوقة من الملاء فيمكن الوقوع في الزمان بحسب الواقع الاعتراف بكونه غير ممكن الوقوع فيه على تقدير تحقق الخلاء فيه وحاصل البرهان انه لو امكن الخلاء لامكن الحركة فيه ولا حاصل الكل في زمان ومن قوة البالغ الدليل ثم انه هنا شبهة لا تخص هذا الموضع بل يجري في كل قياس خلف اثبت به امتناع شيء لاستلزام وقوعه محالا وهي انه لما جاز استلزام الممكن لذاته محالا لذاته كعدم العقل الاول المستلزم لعدم الواجب لذاته على ذلك فلا يتم ذلك الاستدلال لجواز ان يكون الخلاء مثلا ممكنا مع انه يلزم من وقوعه محال لذاته وحلها يتضح بمهيد مقدمة هي ان الامتناع الذاتي قد يراد به ضرورة العدم الناشئة عن ذات الموصوف كالشريك الباري في اجتماع النقيضين وقد يراد به استلزام الذات للعدم سواء كان منشأ الاستلزام نفس الذات او غيره كالنسبة الضرورية الذاتية قد يراد به استلزام الذات للوجود مطلقا سواء كان منشأ الاستلزام الذات اولا وقد يراد به الاستلزام الذي منشأه الذات والمعنى الثالث اخص من الدوام الذاتي والاول يساويه اذا تقرر ذلك فنقول القياس المذكور وامثاله انما ثبت الامتناع الذاتي بالمعنى الاعم لما دل دوام التسبب بين الذات لا الاخص فانه انما يثبت اذا ثبت كون الذات منشأ لضرورة التسبب مثلا فالدليل انما يدل على ان اتصاف الخلاء بالعدم ضرورة ضرورة مطلقة غير مقيدة بوصف معين او وقت وانما كون جهة الخلاء مقتضية لتلك الضرورة فلا يثبت بمجرد ذلك بل يحتمل مثل ان يقال الخلاء يستلزم لذاته امكان وقوع الحركة فيه لا يمكن ان يكون في زمان والحركة التي لا يمكن كونها في زمان محال لذاته فالخلاء المستلزم له لذاته محال لذاته ثم لو منع مانع استلزام الخلاء مطلقا لامكان الحركة فيه لسلامة اصل الدليل او منع استلزامه له بحسب ذاته لسلامة القضية بان يقول لا نسلم انه

الخلاء

الخلاء على تقدير وقوعه يجوز وقوع الحركة فيه لجواز ان يكون كونه ملاء شرطا لوقوع الحركة فيستحيل تحققها بدونه وان امكن الخلاء ولئن سلمنا انه يجوز وقوع الحركة فيه فلا نسلم استلزامه لذاته كان الجواب عنه اما ان يقال انما يبطل ههنا خلو الامر المتمكن لمكان من ماء اما رات لكان كما هو مذهب القائلين بالخلاء اما لو التزم يلزم انه على تقدير خلوه من امارات المكان فلا كلام لنا معه وح لا يتم الدليل على امتناع الخلاء مطلقا او بان يقال لذاته امكان وقوع الحركة في المكان على تقدير خلوه ضرورة تركيبه مما بة لو كان خلو المكان ممكنا لكان الحركة فيه اسهل فتامل فيه وهو القطيعة او التفنن فتامل جامد الميل الطبيعي في شرح الاشارات بدل الطبيعي الطباع وهو الاولى لان الميل النفس ذلك ليس طبيعيا بحسب المشهور بل طباعيا فان الطباع اعم من الطبيعة

والحاصل ان الحركة انما خصص هو الان الحركة الارادية على تقدير ما تقرر في المقدمة المهدة يمكن ان يكون النفس على الهاء السرعة والبطوء فاذا فرضت تلك الحركة بدون المعاوق فقطعت زمانا معينا ويزيد الزمان عليه بحسب المعاوق فلا يلزم محذور اقول وهذا انما يتم اذا علل عدم تجريد القاسر الزمان بمثل ما علل في الطبيعة اعني انه انما يقتضي بالذات الحصول في المكان لكن لما كان خارجا عن المكان فالحصول فيه لا يكون الا بالحركة فهو لا يقتضي الحركة الا اقتضاء الحصول في المكان فلولا المعاوقة لكانت الحركة واقعة لا في زمان لو امكن كما في المحركات اما لو علل انه لا تفاوت في القاسر لان المفروض تحركه بقوة واحدة كما ذكره الشيخ فلا فرق بينهما وبين الارادية بالفرض لانا نفرض الميل النفس في مقدار الحركات الثلث فلا يقع بسبب تفاوت كما ذكر في القسرية بعينه ثم لا يثبت على ذمة سكة ان الحركة القسرية التي تبرد في قصر واراده في حكم الارادية وانه لا دلالة في التخصيص على الحركة بين مجاوز الاستدلال بجميع افراده فلا خلل في التخصيص من هذا الوجه فتامل فيه فنعم لنه قول المعترض ايضا ليس كذلك بل فرضنا انه لو كانت الحركة لذاتها مقتضية لي يتعين من الزمان لزم ان يتعين للحركة زمان مع قطع النظر عن الحد الذي هو عليه غير السرعة والبطوء وذلك محال انا كلما فرضنا في الامر حد من السرعة والبطوء في زمان معين كانت مع حد من السرعة والبطوء فكان ذلك الزمان بازاء ذلك الحد فقولهم الحركة بنفسها تقتضي قدرا معينا من الزمان كلام خال عن التحصيل لان كل قدر معين فرض

للحركة بازاء احد معينين من السرعة والبطوء اذ لو كانت الحركة اسرع منها او ابطأ تفاوتت قدر الزمان ضرورة
وتحقيق المقام ان الحركة انما تتشخص بداخل ما يقتضي كونها على حد معين من السرعة والبطوء وكل ما دخل في
ذلك التعيين فلا دخل في تشخصها ولا شك ان للمعاوق مدخلا في ذلك فلا تتشخص الحركة بدونها فلا يكون طبيعة
الحركة مقتضية لزمان معين بدون مداخلة المعاوق فان الحركة مع قطع النظر عن المعاوق ليس الا طبيعة الحركة فلا تقتضي
الا الزمان المطلق والعجب منه ره حيث بين مما قررناه اولا لا يهدم بنيان الدليل اذ لا يلزم من امتناع وقوع
الحركة في الخلاء زمان بحسب الواقع امتناع عدم تقدير وقوع الخلاء وان مشاقتهم في عدم الفرق بين الممكن
بحسب الواقع والممكن على تقدير وقوعه امر وعند ذلك يتمكن التعجب فذلك مطالعة مرض اقول في كون
التفاوت في ازمنة الحركات المفروضة مستندا الى القاسر مع كونه مستقلا في تحديد الزمان لا يستلزم ان يكون القاسر
مقتضيا بقدر معين من الزمان محفوظ في الحركات الثلث حتى يكون مطلوب المعترض اذ يجوز ان يكون ذلك لاحتياج
الحركة كلا ما ينضم الى القاسر والطبيعة المشتركة فيكون المجموع محددا من غير ان يقتضي القاسر قدرا معينا من الزمان
وبالجملة الامور المنضمة قدرا آخر ولو قال بدل قوله فذلك مطلوب المعترض فذلك لا يستلزم المطلوب لجواز ان يكون القاسر
مقتضيا لقدر من الزمان والمعاوق لقدر آخر زائد عليه لم يرد عليه ذلك وكان الجواب عليه ظاهر فلم يكن كلامه
مدخل في تعيين احد المعينين من السرعة والبطوء ظاهر في تشخصها والمعاوق مما لا مدخل فيه فهو غير مشخصها
فلا يكون بدون اعتبار المعاوق مقتضيا لقدر معين من الزمان حتى يقتضي المعاوق قدرا آخر فان جميع المشخصات
انما يفيد تشخصا واحدا اقول وههنا بحث وهو انه نسبة زمان الحركة لا زمان حركة اخرى كنسبة مجموع معاوقات
احدهما الى مجموع معاوقات الاخرى لا كنسبة فضل المعاوق في احدهما على معاوق الاخرى الى فضل معاوق
الثالثة على معاوقها ولو كان كذلك لزم ان لا يتحد عدد المعاوقات فعند فانا كلما فرضنا اشتراك الحركات
الثلث في المعاوقات بخصوصه ثم فرضنا ان احدها خالية عن معاوق زائد والاخرى معاوقة لمعاوق آخر
على حد من القوة والضعف والثالثة معاوقة لمعاوق ضعيف نسبته الى المعاوق في الاولى كنسبة زمان الحركة الاولى
الى زمان الثانية والتقدير ان نسبة زمان الحركة الى زمان حركة اخرى نسبة فضل المعاوق الى فضل المعاوق لزم

مشخصا

ذلك الامر هو الميل توضيحه انا سلمنا ان القاسر لا يحدد الحركات الثلث لاتحاده فيها لكن لا يجوز
ان يكون المحدد لها هو الميل فانه متفاوت فيها ضرورة ان الميل الحاصل في صورة القسر بدون المعاوق
يكون اشد من الحاصل مع المعاوق والحاصل مع المعاوق والضعيف اشد من الحاصل مع المعاوق القوي
وعلى هذا التوجيه لا يتوجه ان يقال نقل الكلام الى ما يحدد الميل اذ لا بد من اختلاف ضرورة امتناع
استناد الميول المختلفة الى القاسر المتحد من غير ضم مختلفة لانا نقول القاسر بدون المعاوق يقتضي
حدا من الميل ومع المعاوق حدا آخر كما فرضناه ولا يندفع ذلك الا بان يثبت ان القوة القسرية بدون
المعاوق لا يقتضي حدا مستبانا من الميل كما نقلناه عن صاحب المحاكمات واقول فيه بحث لانا لا نسلم ان الميل
الحاصل من نصف القوة اضعف من كلها مع قطع النظر عن وجود المعاوق وعدمه واذا كان نقصان
القوة موجبا لنقصان الميل وضعفه والميل المعاوق ايضا كذلك فالميل الثاني يوجب تحديد الميل في ضم
الاول مع شيء كما في الثاني والذي اوجب نقص النقصان الذي يوجبه المعاوق يقتضي التحديد و
الذي يوجب نقصان القوة لا يقتضيه وهل هذا الا تحكم وايضا اذا لم يكن القوة الطبيعية مقتضية
لحد معين من الميل ولا القوة القسرية كذلك فكيف يحصل من تعاونهما ميل محدود والحاصل ان المعاوق
الذي يجلو محددا انما يكون من قوة الميل وضعف القوة الطبيعية والقسرية واذا تمهد لك هذا فنقول
انتقاصه او تخلخله وغير ذلك ايضا يوجب ايضا نقص قوة الميل فان زعموا ان القوة طبيعية كانت او
قسرية مع تلك الصفات الموجبة لضعف الميل لا يكفي في تحديد الميل بل بعد ان الطبيعة والقاسر مع
ضعف ميلهما انما يقتضيان الحصول في المكان على اقصر ما يمكن فليكن مع المعاوق الذي يشتبه انه
كذلك لان الميل المتحصل بذلك المعاوق ميل طبيعي او قسري حدث فيه ضعف بسبب ذلك المعاوق وقد
قالوا ان الميل انما يقتضي الحصول في اقصر ما يمكن فلا يتعين الزمان به على ما يقولونه في تلك
الصفات وبالجملة فعليهم بيان الفرق بين الصورتين وهذا المقام لغموضه حقيق بتأمل دقيق على ان
ان يأتوا بالفتح او امر من عنده انه ولي التوفيق وهذا الكلام صريح لا منافاة بين هذا

واتفاقه

وبين

اتخلف وهو ان يكون زمان عدم المعاوق الزائد مثل زمان ذي المعاوق الزائد الضعيف اذا تقرر هذا فنقول
اذا فرضنا الحركة القسرية في الخلاء تارة وفي الملاء الغليظ تارة وفي الرقيق الموصوف اخرى فلا يخلو اما ان يفرض
تلك الحركة بدون الميل الطبيعي المعاوق او معه فان كان بدونه فنقول المحال انما يلزم من فرض الحركة القسرية بدون المعاوق
الطبيعي وقد اخرتم باستحالته فلا يتوجه كلامكم ان المحال انما يلزم من فرض الحركة في الخلاء وان فرضت مع المعاوق الطبيعي
فنقول المعاوق الطبيعي يتحد في الحركات الثلث وقد تقدم اليه في الملاء الرقيق معاوق هو نسبة زمان الخلاء الى زمان
الملاء الغليظ فلا يكون نسبة جميع المعاوقين فيه الى مجموع معاوقه في الملاء الغليظ كنسبة زمان الخلاء الى زمان الملاء
الغليظ مثلا اذا فرضنا زمان الحركة في الخلاء ثلث زمان الملاء الغليظ وفرضنا قوام الملاء الرقيق ثلث قوام
الغليظ والمعاوق الطبيعي مساويا للمعاوق الملاء الغليظ يكون نسبة مجموع معاوقه في الرقيق الى مجموع معاوقه في
الغليظ نسبة واحدة وثلث الاثنين فيكون زمان الرقيق بالقياس الى زمان الغليظ على هذه النسبة فلا يلزم
المحذور لا يقال نفرض مطلق الحركة القسرية بدون التعرض لوجود المعاوق الطبيعي وعدمه لانا نقول هو في
الواقع لا يخلو عن معاوقة المعاوق او عدمها وعلى التقديرين لا يتم الترقي كما فصلناه او نقول
مطلق الحركة القسرية انما يمكن وجودها مع المعاوق الطبيعي فلا يتم الدليل كما لا يتم اذا اعتبر عليه ما ذكرناه
وان اراد انه القاسر كما هذا الوجه ايضا نافي ما ذكره في الوجه الاول وهو ان يكون القاسر مقتضيا لقدر
من الزمان محفوظ في جميع الحركات القسرية بتزيد الزمان بسبب ذلك المعاوق ويتفاوت بحسب تفاوته ويمكن
ان يقال مراده بقوله وهو ظاهر البطلان بطلانه بحسب ذاته وبحسب استلزامه المطلوب ما فيه فصل ما ذكره في
مفهوم كلامه او يقال اراد عدم التفاوت في القاسر اذ لا يتفاوت تأثير القاسر اصلا ولو كان
معتبرا مع تفاوته في المعاوقات المتفاوتة حتى يكون تأثير القاسر مع المعاوق كاثره لا منع فتأمل وكذا
الكلام لو اريد ان اراد انه القابل في الحركات الثلث غير متفاوت فلو كان هو المحدد لزمان الحركة لم يختلف
لكان ما يقتضيه من الزمان محفوظا في الصور الثلث فذلك هو مقصود المعترض ان اراد انه لا يتفاوت
زمان الحركة بسبب القابل اصلا فذلك ظاهر البطلان وما سبق من كلامنا على كلامه هناك جار ههنا فتذكر

بدون المعاوق

بيان ما ذكره ههنا اذ لا معنى لتحديد الحركة الا انه المحدد يقتضي ميلا محدودا يترتب عليه حد معين من السرعة والبطوء
فيترتب عليه تعيين زمان الحركة فنعيد قوله القاسر لا يحدد الحركة انه لا يقتضي ميلا معينا يترتب عليه حد في السرعة
والبطوء فلا بد من ضم امر منضم اليه يترتب عليه مع تلك القدرة كما ذكرنا آنفا لم لا يجوز ان يقال نفرض شيئا
معاوقا اخر ليظهر لزوم التخلف المذكور لانا نقول يجوز ان يكون خلو الحركة عن جميع المعاوقات الخارجية مستحيلا
مع كون خلو كل واحد منها ممكنا ولا يتوهم انه ترجيح لما سيذكره فيه من ان احد المعاوقين كاف لان
ذلك مع ثبوت المعاوق الخارجي بعينه او الداخلي بعينه وهذا مع ثبوت المعاوق الخارجي المخصوص ثم لا يخفى
ان مرتبة المنع الذي بعد هذا سابق على مرتبة لان حاصل ما بعده منع الاحتياج الى مطلق المعاوق الخارجي
وحاصل هذا منع الاحتياج الى الخارجي الخاص الذي هو قوام ماذ المسافة ولا يتأتى بعد تسليم الاحتياج
الى الخارجي الخاص منع الاحتياج الى مطلق الخارجي وكذا مرتبة قوله سلمنا ذلك لكن نقول احد المعاوقين
كاف على ما سابق على هذا المنع اذ حاصله منع ثبوت المعاوق الخارجي بعينه والداخلي بعينه وهذا المنع منع اثبات
المعاوق الخارجي الخاص فمرتبة البحث يقتضي ان يقال الاتم ان ذلك الامر يجب ان يكون معاوقا للحركة والا لم
سلمنا فلا نسلم انه يجب ان يكون معاوقا خارجيا لجواز ان يكون داخليا كالتنفس ولئن سلمناه فلا نسلم
انه يجب ان يكون قوام ماذ المسافة لجواز ان يكون خارجيا آخر كالمغناطيس في الصورة المذكورة سلمناه
لكن نقول لم تجوزه لنفي هذا البرهاني ان اجرى في ابطال الخلاء فنقول الحركة في الخلاء اما ان تفرض
بدون المعاوق مطلقا او مع معاوق ما وعلى الاول فنقول المحال انما يلزم من الحركة بدون المعاوق
مطلقا وعلى الثاني فنقول ذلك المعاوق يقدر زمانا معينا هو زمان الحركة في الخلاء لانتفاء
معاوق آخر فيه ويزيد زمان الحركتين بما يقتضيه المعاوق الزائد والحاصل انه لم لا يجوز ان يكون خلو
الحركة عن مطلق المعاوق محالا لا عن المعاوق الملاء بخصوصه والمعاوق الطبيعي بخصوصه فلا يتم الدليل
على ابطال الخلاء ولا على اثبات الميل الطبيعي فانا نجوز ان الحركة اذا وقعت في الخلاء يكون مع معاوق هو قوام
الماذ واذا وقعت بدون المعاوق الداخلي يكون مع معاوق من القوام شلا فلا يتم واحد من الدليلين

المحذور

المعاوق

لكن هذا المنع اذ يحصل هذا المنع انه يجوز ان يتمدد الميل الطبيعي قدر امتداد الزمان محفوظا في التصور الثلث
ويكون الزيادة والنقصان بسبب الحاوق الخارق فلا يلزم المحذور ويحصل المنع المتوجه للقول وكذلك
القابل للحركة الطبيعي المتحرك لا تفاوت فيه اذ يجوز ان يكون الزمان المستند الى القابل محفوظا في التصور الثلث
والزيادة بسبب الحاوق ولا شك انه تحديد القابلي لا يكون بافيه من الميل الطبيعي فالمكان متحد المال
فان كلام المعترض انه يعتبر مقصوده انه الحركة في المسافة المعينة تقتضي زمانا معينا مع قطع النظر
عن الحاوق فلا يرد عليه ما ذكره من انه هذا الجواب انه يفرض الاجزاء الوهمية متحدة في الهوية
مع الكل فاذا كانت هوية الحركة مقتضية لقدر معين من الزمان كان ذلك القدر محفوظا في كل فرد منها
لاشتمال على الهوية فلا يقع شيء من افراده اقل منه لا يقال محركية هوية الحركة المقتضية لقدر معين من الزمان
انه لا يكون انه يقع شيء من الافراد الموجودة للحركة اقل منه وما يأتي في ذلك وقوع الجزء الوهمي اقل منه لانا نقول
الحركة انما تنقسم للاجزاء لو فرض انقطاعها عند كل واحد من تلك الاجزاء لكانت فردا مستقلا بالوجود
فاذا كان كل فرد موجود من الحركة مقتضيا لقدر معين من الزمان لم يكن الجزء الواقع في اقل منه كذلك على
تقدير انقطاع الحركة عند ذلك الجزء لا يكون ذلك الجزء فردا مستقلا للحركة فما قيل فكيف يقع الحركة المتحققة
في جزء وهمي انه فيه بحث لان الزمان متصل واحد فلا يقع شيء من الحركات المتحققة الا في جزء وهمي اذ لا جزء
له بالفعل اصلا والتبدل في جهتي الفوق انه فان قلت على هذا التقدير انه لا يتبدل لان الفوق
محيط والسفل مركز وخروج المحدود عن كونه فوقا لا يستلزم تبدل محيطه بمركزه قلت على هذا الفرض يتحقق
النقطة التي كانت سفلا تحمل المحيط وتنتقل المحيط لا تحمل تلك النقطة وذلك هو المراد بالتبدل
بانها مفقودة انه فيه بحث لان الاشارة الحسية قد تقع للمعدوم كالنقطة التي هي منتصف
الخط وانه جهة السفل ومركز النقطة المركزية موجودة بالفعل اذ النقطة لا توجد الا نهاية على ما تقرر
عندهم والجواب انه الاشارة الحسية لا تقع الا على الموجود ذاته اولا ما يفرض في موجود ذاته كالاجزاء
التحليلية والنهايات الفرضية والمراد بالوجود المذكور في الدليل والذي هو ما يشمل القسمين وكيفيتهم

فرجع وجود الجهة هذا القدر وقد عرفت بما قررناه انفا انه مثل ذلك لا يترتب فساد بل هو غير قابل لمحات المشهورة
فانه اهل العرف كثيرا ما يقولون ذلك الجسم في جهة الفوق وهذا الجسم في جهة التحت فان في الممكنات والما
ذوات الجهات فهو الكتصل في الجهة لا بمعنى الحصول في حاق الجهة بل بمجرد القرب اليها وهو الاجسام الثابتة
وان لم يكن لها انه وان لم يكن مطابقا للتحقيق فان كرة الارض جميع اطراف امتداداته فوق والنزول في ذلك
بيان فساد الامر المشهور الحاق فتامل وطرف الامتداد الظرف انه هذا انما هو بحسب التعارف والشهرة لا بحسب
التحقيق لان الظرف القابل لما يحويه الاجسام مطلقا ليس شيء منه في التحقيق بل هو ذلك الظرف ما لم يتجاوز
المحدود هذا ايضا في حيز بيان فساد الامر المشهور الذي ليس بتحقيق فلكية هي الافلاك توجيه لم نقل
ان المراد بالاجسام الفلكية الاجسام المنوطة بالافلاك انما بان يكون فردا منه او حاصلا في فرد منه
وفي عليه التحصر بين الافلاك التي ليست باجزاء انه لقائل ان يقول لا يعتبر في عدم كون الفلك جزء الفلك
آخر ان كان المعتبر فيه ان يكون في نفسه متساوي الشخص مواقع الحركة لزم ان يكون جوهر القمر وما لم فلكين
كليين وان كان المعتبر ان يكون وحده مبدأ الحركة محسوسة لزم منه ما ذكر كون خارج المركز والتداوير
بأسرها كلية فان حركاتها محسوسة وان اعتبر فيه كونه مبدأ الحركة محسوسة في بادي النظر انتقض بفلك الثوابت
فان حركته انما ادركت بنظر دقيق وان اعتبر فيه ان يكون حركته محسوسة بافراده لا في ضمن حركة كوكب من
الكواكب بناء على ان حركة الخارج والتدوير والمثل انما تحس في ضمن حركة الكواكب ولا تحس بكل منها على
افراده بل انما تحس بحركة مضمومة ثم تحلل تلك الحركة الى الحركات حسبما يحكم العقل بان تلك الحركة انما تركب
منها انتقض بفلك الافلاك والمثل لانه لا تحس بحركاتها الا في ضمن حركة الكواكب المركبة منها ومن
حركاتها الخاصة ويمكن ان يختار الاخير ويدفع النقض بان المراد بكونها محسوسة بافرادها ان تحس بدورة
منها على وجه لا يكون جزء لحركة اخرى وفلك الافلاك يحس بدورة من حركاتها على ذلك الوجه فانه اذا
نظر الى دورة من حركة الثوابت بالحركة اليومية لم يظهر ذلك النظر لانه حركتها مركبة من تلك الحركة وحركتها
بل انما يظهر ذلك في ادوار كثيرة منه حركتها اليومية وكذا فلك الثوابت يمكنه الاحساس بدورة منه بالنظر

الدقيق وبحيث لا يدخلها الحركة اليومية وكذا الحال في سائر الافلاك الكلية واما الافلاك الجزئية
حتى جوهر القمر وما لم فلا يحس بدورة منه حركاتها الا مخلوطا بغيره اذ لا تحس الا بحركة مخصوصة من القمر
ثم تحلل الى تلك الحركات قال صاحب التحفة انه اقول يجوز ان يكون اثنين بان يفرض الافلاك كلها
المراكز كلها سوى خارج القمر في شخص مثل واحد بحيث لا يتحقق التطوع التي تشبه بين المثلات الا
بين ذلك المثل ومثل القمر فيجعل الافلاك الكلية في ذلك المثل والفلك الكلي للقمر فتامل لكنا
نجزم مع قيام انه اقول كون جميع ما ذكره على سبيل الجزم من الافلاك التي اثبتوها لانتظام امر الرجعة و
الاستقامة والابعاد المختلفة وغيرها من قبيل التخمينات الحدسية لا يخلو عن بعد ولعله تنزل من ذلك
بقوله فيما بعد ولو سلم انه نعم لو لم يجعل الكرة انه اقول لو لم يعتد تلك الكرة في عداد الافلاك
بناء على ما ذكره من تعلق النفس للمجموع وعدم تعلقها بتلك الكرة بانفرادها لزم ان لا يكون فلك
الثوابت ولا المثلات على الاحتمال الذي اخترعه المتقدمون افلاكا لعدم تعلق نفس بكل واحد منها
على انفراده وهذا مما لا قائل بل لا يمكن رد الافلاك الكلية على ما بينه الجمهور من غير نقص في عدد الاجرام
لا ثلثة بان يتعلق نفس بمجموع الافلاك تحركها بالحركة الشرقية واخرى بمجموع فلك الثوابت وما تحته
تحركها بالحركة الغربية واخرى بمجموع الجوزهر والمثل تحركها بالحركة الشرقية التي تخصها واذا تقرر ذلك
فلو قيل انه لم يقصد حصر الافلاك بجزئية في التداوير والخارجة المراكز بل خصها بالذكر لكونها
اغرب لكان وجها واراد بقوله والمجموع اربعة وعشرين من مجموع الافلاك التي ذكرها وهي الكلية والتداوير
والخارجة المراكز وهذان الوجهان وان كان اشتمالها على التعسف ظاهرا الا انها نهاية فحال
عن المصنف جزاه الله تعالى بما هو اهله الكلام

وقد فرغ من تسويد هذه الاوراق الآثم ابن السيد حسين الموسوي الحسيني ابو القاسم عفي عنهما بجميع الجرائم والمآثم
وتوفيقه لاجهاد كرامته واورده هما مشاهد رحمته في سوانح الفترة وفي آنات الغفلة من غير الامور الضرورية
اللذة من امور الدين وفقه الله تعالى في الهداية الكاملة والنية الخالصة من الله الحاجة عشرة الرابع من سنة ١١٣٠
انتهى وشد بيده والف بقريحة حاجة جرباذقان واحمد وحده

بسم الله الرحمن الرحيم

المحقق والمسلم يستقل بعدم استقلال العقل في الشرع والصحيح غير ظاهر اذ المراد بها ادراك السمعيات والبصريات والعقل مستقل فيه
وقد اشتهر الكلام ايضا في نعمل اثبات العلم بالموجبات نعم اطلاق اللفظ من قبل الشرع ومن غير المجيز الا ان يكون المراد بها ادراك المسموعات
والمبصرات على نحو خاص شبيها بادراكنا الاول وايضا يستقل بالعقل ادراكها في الجملة لا على النحو الخاص كما في الكلام في ثبوتها بالشرع الا ان يقال
الاصل في اطلاق اللفظ الحقيقة فاذا اقتدرت على الاقوى بالمجاز او هو مجاز في الادراك بهذا النحو من دون آلة فتامل المحقق
الحاشية لان تنصر الكلام فيلزم تعلق الكم هو الجنس الاوحاد لان الفاعل هو النفس والبدن كالآلة لها فلا يلزم الكم بعينها اثبات
او تعاقب والتحقق تعاقبا في ضمن المعاد الجسماني كما ذكره اخوانهم ثم ما نسب هذا القائل الى المحقق فهو بزيادة
في ظاهر الكم بان القائل استخدام كلام الشارح هذا المعترض كما كان كلامه محتملا لتعرض لدفعه وعدم الاحتمال الذي حمله
الحاشي كلام القائل عليه اخواجيه قال فاذكره بهيئة وغرضه لتعرض المراد الشارح ايضا الاختصار على شاط الغرض من حيث الصحة والترتيب
كما سنذكره في الحاشية الآتية ايضا وباذكره نظير هذا الغرض ولا يتم تفصيل احوال هذه الامور وكذا اثبات الاحتياج من جهة او جهتين
لقلة الفائدة فيه في هذا المقام بل لو تعرض للتفرق لظل ظاهر اذ هو بالترتيب واحتاج للمستشكل بان التقديم غير صحيح والتوسيط
غير ملائم كما ذكره المحقق وكل ذلك مما لا يهم فيه والاحوط البحث عنه وكان السائل الذي ذكره المحشي اشاره لما ذكرنا
الاجمال في البيان وتوافق النظيران قد عرفت المستشكل المقصود بيان هذه الامور تفصيلا بل الغرض الاختصار على ما يظهر من حيث الصحة والترتيب
وتغيره الاسلوب في النظير يدل على عدم مواقعتها بل بهذه الدلالة لا يلزم الاجمال في البيان ايضا فتدبر واشار بقوله
بقوله انت خبير بان عدم التساهل على سبيل التحاقب في جانب المعلول ليس بمحال عند المتكلمين اذ حاصله يرجع للعدم الوقوف في الفعل
وعدم التساهل للاتحقق عائد عندهم لعلوم لوجود الكتب ولذا انها والنار والآلهة والاصل في المتكلمين انما اشتغلوا بوجود الامور
المتناهية بالفعل سواء كانت مجتمعة او لا وسواء كان بينها ترتب او لا لكن اذا لم يوجد بالفعل في وقت فلا وقت ويكون كلما يوجد
كانت متناهية كما في ما نحن فيه فلم يقولوا بتناهيه كما هو مقول صنم فتدبر كالمعلول والعلة الغائية ليس كذلك اعتبار بعد

الوجودين ومعلوله باعتبار الآخر اذا المعلول علة وصلوليته كلاهما باعتبار الوجود الخارجي فالتشبيه ليس تام المعنى اذ الكثرة
الذي يجمع الوحدة واوجدت ظاهرا ثت هذا القول صلا وبعد نقل الكلام ظاهرا قيل لا يكون لمعينة ممكنة علة تامة لنفسه اذ
المعلول يكون وجوده بالنظر لعلته التامة فيجب وجوده بالنظر لنفسه ومن الوجوب تحقق المعلول يكون وجوده بالنظر لعلته
وجوده بالنظر لعلته التامة لا لذاتها فقط مع قطع النظر عن اعتبار الوجود فاذا كان ممكنة علة تامة لنفسه كان يكون وجوده بالنظر لوجود
ذاته لا لنفس ذاته وذا ليس من الوجوب ولا ينافي الامكان فافهم وفي حاشية لكن المجموع الذي كان له فيلزم هذا المجموع واصل
الجهم لصدق تعريفه عليه ولا يلزم منه فساد كما لا يخفى والجواب الرابع الذي اعلم ان هنا مقامين الاول المنقول
الى تعلق كم بدية انه اذا وجد الاثنان وجد الثالث وفي اذا لزم منه وجود الامور الغير المتناهية فيكون الجواب عنه باذكره المحشي
انه امر اعتباري محض يحصل من اعتبار شيء واحد فيه مكررا وحاصله الفرق بين الثالث والرابع بان البدية كم في الاول بوجوده ولا كم
في الثاني بل كم بعدمه والثاني ان لا تدخل الصناعة فيه بل يتعلق عليه كما فعله بعض ان جميع اخوانه الشيء اذا كان موجودا كان ذلك الشيء
اينه موجودا البتة وان عدم المركب لا يكون بعدم جزء منه وفي النقض وارد وغير مندفع كما ذكره المحشي لما ذكره موجب لزيادة الفساد
كما لا يخفى الثالث يقال انه المراد بالاجزاء التركيب يكون اعتبار المكرر او مع الاكبر بالدليل في صورة النقض كما لا يخفى ما فيه من
التعسف المحقق يقال هو لا يتحقق بعد الا كان مراده انه لا يتحقق بين الوجود ويوجد في جميعها كيف يمنع حاله
سبد مخصوصا بالبعض اذ كل اوحال لا يصير حالا للجميع لمتحقق بحيث يكون سبد الجميع شيئا لا يكون لكما كان ثم من الانسان والفرس
وغيرها فلا يكون حاله كالشيء شيئا سبد الى الانسان بخصوصه اذ كما يتبدل بعض حال الانسان وثبت منه الشيء كذلك يتبدل
بعض حال الفرس والبقر وغيرها ايضا فلا يكون سبد مختصا بالانسان وكذا بغيره من الحيوانات والجواب انه يمكن ان يكون ذلك
الحال الذي يستنبط من حال الامور العامة اثباتا لبعض الافراد متحققا للغرض ويكون البحث عنه امرا متعديا وللبعض الآخر
لا يكون كذلك واذا لم يذكر ذلك الامور العامة في قسم الامور العامة بل الامور العامة سبيل البدية في قسم آخر للبعض الآخر
الذي يكون البحث عنه متحققا للغرض فلا حجر فيه والحاصل انه لا يخفى نعم اذا كان اثبات تلك الحال لجميع الافراد متحققا
للغرض فلا بد من ايراده في قسم الامور العامة وايضا اذا جعل حال الامور العامة سبدا لاثبات تلك الحال بعينها فالامر
كما ذكره عدم اختصاصه بالبعض لكن اذا جعل سبدا الى آخر فلا فساد في اختصاصه بالبعض مثلا اذا جعل الشيء سبدا لاثبات

المشترك لانه في الاختصاص له بل يكفيه مبالاة الجميع اذا جعل مبدأ لاثبات المشترك المقرون بالكفاية مثلا في الشك في اختصاصه
والحاصل انه يكفيه لهذا يكفيه حال ذلك الامر العام اثباته لجميع الافراد فالباعث العرض المعتد به لكم كيفيته بعض
الخصوصيات المشتملة عليه ويكفيه مختصا ببعض الافراد ولا شك في صلاحيته لبداهة ذلك البعض فاذا جعل مبدأ لذلك البعض
ولم يذكر في قسم الامور العامة فلا تحقق فيه وكان ما ذكره المحقق في الامور العامة ما ذكرنا فتامل ولا شك انه الامكان الامور العامة
اه فيه انه على تقدير حمل التقابل على المعنى الاصطلاحي لنه كمال الوجوب مقابلا للامكان بهذا المعنى فكيف يكون بعدم صدق التوقف عليه
وان لم يكن مقابلا فكيف يكون بعدم كونه من الامور العامة خبر كيفيته خروجه من التوقف عنده وايضا اذا كان مقتضى التوقف
دخول الوجوب فكيف يكون بعدم صدقه عليه والحاصل ان هذا الكلام مشتمل على التناقض وتوجيهه بان المراد ان الامكان لما
كان من الامور العامة التي فلا بد لنه يصدق ذلك التوقف عليه والا لم يكن جامعا وصدق التوقف عليه موقوف على وجود
مقابل لكيفيته مثلا لجميع الوجود وكيفيته متعلقة للعرض العقلي ولا مقابل لذلك سوى الوجوب ولا بد لكيفيته ايضا دخلا
في الامر العام للاقتضاء هذا التوقف دخول مقابل الامر العام فيه مع انه اذا حمل الكلام على التقابل الاصطلاحي يخرج كل
منه عن التعريف لا يكون فيه تدبر قلت فيه امران الاول يمكن توجيه حاشية بما يوجد بدفع عدم الملازمة بامرين
قوله اه انت خبير بان هذا القول اه ايضا من التوجيه الذي ذكره المحشي فلا وجه لنقل ذكر المحقق الوجوب بانه المادة انتفاء التوقف
بناء على الظاهر حيث ذكره في قسم الامور العامة والظاهر انه لم يكن تطفليا وفي بدفع الثاني هذا القول المحقق في حاشية
لا يكفي انه اذا جعل في هذه الحاشية مكتوبة في النسخ التي رايناها على اوائل اصل الحاشية وفي الذات منطق بالبشق الذي على التقابل فيه
على المعنى الاصطلاحي وقد عرفت انه على هذا لا يكون الوجوب داخلا في الامر العام فلا يظهر توجيه للكلام الا ان يوجه على الوجه الذي
ذكرنا فتوجيه كلام المحشي وكان الظاهر من كلام المحشي ايضا انه وجهه على هذا الوجه وقد عرفت ما فيه ايضا وعلى اي وجه كان فلا وجه دخول
جميع مباحث احوال الواجب في قسم الامور العامة من دخول الوجوب فيها كانا بناء على ما حققه من انه الامور العامة هي المشتقات فكيف
جميع مباحث احوال الواجب داخلا في قسم الامور العامة كما ان احوال الامور الاخر التي عدها من الامور العامة كما احوال الوجود والعدم
وغيرهما وورد عليه انه البحث هناك ليس في احوال الواجب بل في احوال ويمكن ان يجاب في هذا جميع الاحوال هي الوجوب لا يخلو
للواجب بل لو فرض وجود واجب كيفيته متصفا بهذه الاوصاف وكانا بتلك الاحوال فيكون البحث عن مفهوم الواجب خاليا عن الباعث

الاخر كقولهم العدم والايجاد وغيره مما يبحث عن افراد الامر العام على سبيل العموم لا على نحو مفهومه كقولهم الوجود مشترك معنوي وكونه
ويكفيه لنه كيفيته هذه الحاشية متعلقة بالبشق الاخر من حمل التقابل على مطلق المباينة والمنافاة وفي لا يرد عليها ما ذكر وبيان
الملازمة على هذا الاحتمال المذكور واما بان في المراد انه كايد خل بناء على حمل التقابل على مطلق المباينة والمنافاة الوجوب في
الامر العام كذلك يدخل جميع مباحث احوال الواجب لصدق التوقف عليها المتحقق المباينة بينها وبين الامكان ويصدق عليها
اورده المحشي بقوله وايضا يدخل جميع التصفات اه ويندفع ان ايراده على المحقق بترجيه الايراد عليه بعدم فهم مراده ثم فيها
بحث آخر وهو لنه الظاهر ان الامور العامة موضوعات المسائل في نقول المراد التصفات المحققة المأخوذة بعنوان الخصوص الحقيقي
المباينة والمنافاة بينها وبين الامكان لا يدرج مباحث احوال الواجب خبر يقال الامكان ينبغي ان يذكر في مباحث الامور
العامة بناء على صدق التوقف عليه او حمل العرض على ما قدر ويرد على ما وجه به التعريف لنه التعريف اه فيه ان لا تحقق الوجود
متاخر فعلى الذاتية لا يكون العلية محققة بالذاتية وفي لنه التعريف ثابتة لجميع الافراد والا لم يلزم التسلسل كما قال المحقق متابعا وكيفيته
الزاما عليه اذ المتحقق تعريف قلنا بالاتفاق اذ كما المحقق متابعا كانا الزام على التسلسل لا اذ معتقده اذ هو لكان في صدد
تصحيح تعريف المتكلمين فلا بد لنه يتحقق على وجه كيفيته يصحيا عندهم نظر لكم احتمال العلية باق كالفلا يرد نقيضه اذ مادة التحقق كيف
لنه كيفيته متحققة ويمكن ايضا ان يمنع كون خصوص العلية الذاتية من الامور العامة بل انما العلية المطلقة منها وايضا يمكن ان يمنع
تسليم كون العلية الذاتية منها الا ان الامر في جميع الموجودات من افراد مما لا جميع افراد كما اعترف به المحشي ايضا في هذه الحاشية ولا يمكن في
تاول العلية الذاتية والتقدم لجميع اقسام الوجودات ولنه لم ينبه ولا لجميع افراده وفي عنها المتاخر المحض اي يصدق عليها يصدق
عليه الوجود اه فيه لنه المراد من الوجود الامكان هو الوجود الخارجي كما يشير قوله فيما بعد الثاني الوجود المحض في تعريف الامور العامة اه في تبطيل
ما كتب المحقق في الحاشية تصفيه العدم بمعنى رفع الوجود وفصله المحض اذ العدم بمعنى العدول لا يقتضي الا وجود الموضوع فالذهن لا يتاخر
وكذا لا يتبع ما سبقه المحشي وهذا في التوجيه الاول كما يدخل الامكان اه بمعنى ما ذكر الا ان يكون الزاما على المورد وان كان الوجود
فلا حاجة في كون العدم من احوال الوجود لما ذكر من انه يصدق عليه ما يصدق عليه الوجود كالتعريف الاستيفاء من احوال التقابل ولنه
لم يتبع الوصف لان العدم كيفيته في الوجود المطلق اي اصل التوجيه كلام المحقق على الوجه الذي اه المحشي غير موجه لان كلامه يصح في لنه
مراده من الوجود الوجود المطلق في لا وجه لجعل الاحوال هذا المعنى ثم لو قيل من قبل الشارح لنه الظاهر الوجود الوجود الخارجي خصوصا

هذا المقام اذا الظاهر ان المراد به هو الوجود الذي هو مقسم الجوهر والعرض ومقسمهما هو الوجود الخارجي في كون العدم منطقيا او من
احوال الوجود الخارجي العدم اجتماعه مع الوجود في بوجه لنه يقال بعد تسليم كون المقسم هو الوجود الخارجي وان الظاهر ان الامور العامة حال
هذا المقسم لا نسلم ان الظاهر حال الوجود لنه يتخرج معدل المقرر ان يصدق على ما يصدق عليه الموجود كالاستيفاء والتوهم لكم الاتفاق
له كلام المحقق فان قلت لم لم يتوقف المحقق لهذا الاحتمال مع انه احتمال ظاهر قلت كان وجهه لنه الوجود ههنا لا يكون حمل على الموجود
الخارجي المعلل الظاهر ان الامور العامة حال جميع الجواهر والاعراض وجوده والعرض لا يكتسب بالموجود المعلل بما هو المشهور فلا يرد على
المكنة الوجود في الخارج ولا شك لنه حمل الوجود على الوجود المطلق او لنه حمله على المكنة الوجود في الخارج كما لا يكون مع انه قد سبق تقييد ما
ذكره في الوجود المطلق ما يصلح جوابا بالشارح اذا حمل الوجود على الخارجي ايضا لا زلة اما كلام على الموجود بالفصل فاما ان يدعى لنه
المتبادر منه لنه كيفيته من احوال الوجود حال كونه موجودا فيظهر جوابه مما ذكره من لنه العبارة لا دلالة لها على ذلك اصلا وان التبادر
الاختصاص والفرقية وجوابا ايضا ظاهر خروج الامكان ونظائره واما لنه حمل على المكنة الوجود في الخارج وهو المتبادر الاول لا ينافي
لجواز اجتماعهما وكذا الثالث لخروج الامكان ونظائره ايضا ثم ينفع التبادر الثاني ولا يرد النقض بخروج الامكان ونظائره لكنه
يرد انه ما الباعث على حمل الوجود على المكنة الوجود ثم على الكلام على الاختصاص حتى لزم خروج العدم وكون البحث منطقيا اذ لو
فرض انه يلزم على تقدير عدم الحمل ان الكلام على ظاهر الكلام لكان يتم كيفيته البحث عن العدم منطقيا مع انه مقول الفصل
على انه لو لم يخرج الامكان وكذا نظائره بالقياس الى الوجود الخارجي لجاز ايضا على تقدير الحمل على الاختصاص هذا فان قلت قول
المحقق وان اريد ما يكون من احوال الوجود اه يدل على انه لو اريد هذا لخرج العدم عن التعريف وهذا انما يتم لو اريد بالوجود الوجود
الخارجي لا مرجوا جواز اجتماع العدم مع الوجود المطلق فيلزم التنافي بين كلامه اذ ما سبقه من حمل الوجود على المطلق كما قرر يظهر
مراده بكونه من احوال الوجود وحال كونه موجودا انه لا يكون مقابلا للوجود كما يرشدك اليه قوله بعد انه لا ينافي الوجود والعدم لا يمكن
انه مقابل للوجود وان جاز اجتماعهما باعتبارين وكان ايراد هذه العبارة اولا ثم تقييده بالمراد لاجل لنه الوهم بمنافاة
اولا لا يتبادر هذا المعنى اي الاجتماع من احوال الوجود ثم لو سلمنا لتبادر عدم التنافي والتقابل فتدبر المحقق في الحاشية
لا يقال ثبوت الامكان اه لا يكفي ان قوله جهتا بل ثبوت كل شيء لغيره وقوله في الحاشية الاخرى المتعلقة بقوله لانا نقول ومن
العدم ايضا سلب الوجود اه يدل على لنه لا يراد ايراد على الجواب والسؤال المذكورين في اصل الحاشية كليهما الاعلى جواب فقط

وحاصل لنه ما اورد من خروج العدم والامتناع على تقدير حمل العبارة على الاختصاص والفرقية وكذا ما اجب به من خروج
الامكان ونظائره على التقدير بنحو كلية اخر صحيحا بناء على ما تقرر عندهم من لنه ثبوت كل شيء لغيره فرع ثبوت المثبت له ازعلى هذا
لا يخرج شيء منها اصلا فلا يرد والايراد ولا يصح الجواب في الواقع فتامل والجواب لنه فيه المقام اه هذا يمكن لنه الشارح يقول
مراده في تبكيت المتهم من العدم تطفلي بناء على ما ذكره فلا ولا لنه لا يجعل جميع ما ذكره المحقق في ذيل ما نقول جوابا واحدا اشتغالا على
طريقة العموم وطريقة التهكم يكون جوابا على ما ذهب من الكلام فافهم الثاني لنه الوجود المعتبر اه فيه تفرقة ذكر الثالث
لنه حمل التقيد في موضوع العدم اه فيه لنه الحاجة المحقق لا اثبات لنه العدم والامكان بمعنى السلب لا بمعنى العدول فحمل المراد
ان العدم ان كان بمعنى العدول فظ انه من احوال الوجود او على تقدير حمل العبارة على الاختصاص والفرقية ايضا لا يخرج منها
على رايهم من لنه الامكان العدم ولم يرفع وجود الموضوع وان كان بمعنى السلب فكما يخرج العدم على تقدير بناء على مذهبهم من لنه
اثبات المحمول لا يقتضي وجود الموضوع فكذا يخرج الامكان ايضا على رايهم وعلى رايه وان خرج العدم في الصورة الاولى على التقدير
الثاني ولم يخرج الامكان في الصورة الثانية على التقدير الاول لكن يخرج الامكان ولم يخرج العدم ايضا وقيل حال الى المتهم
لانا انما قوله في مستلزم اقتضاء الايجاب وجود الموضوع مطلقا وعدم الفرقية اذ الاولى فقط وعلى التقدير بنظم حالها
ذكر هذا والقول الى يجوز لنه كيفيته الامكان بمعنى السلب والعدم بمعنى السلب ليظهر وجه يصحيح الكلام الشارح على رايه المتهم فيه تكلم بل
اذ نظر اتحاد الحال واحد فاذا اخذ الامكان بمعنى العدول او داخل في تعريف الامر العام على التقدير يكون البحث عنه مقصودا فلم لم يتعد
العدم ايضا كذلك لما يكون البحث عنه تطفليا اذ لا شك في عدم امتناع ذلك الا نحو لا يصلح توجيها لكلام المحشي اذ مع عدم
والامكان في الايراد ولا يمكن ايضا حمله على الاعتراض اولا بما قوله في اخر الحاشية على لنه هذا الجواب لو تم فانما يتم في العدم دون الامكان
كما لا يخفى فارق العدم تعريفي الوجود حاصلا الى المتهم ذكروا ان العدم تعريفي الوجود وانما نقض لما كان مرجحا على التعريفي فاحصل
كلام المتهم ان زيد معدوم وزيد موجود متناقضان فلا بد لنه كيفيته العدم بمعنى السلب موجود فالسلب ايضا في مفهومه وارد على النسبة فلا يحصل
العدم من احوال شيء حمل عليه على ما هو شان الاحوال المبحث عنها في العلوم صار الفرقية موجبة بسالبة المحمول قلت على هذا
مراده كما يدل عليه ما ذكره في حاشية اخرى ان التناقض ان قول لا يتم ودوره الاتحاد النسبة الثبوتية اولا وعلى الاول لم
لنه كيفيته كل عدم وسلب ما سلبا لغيره وكان محمول الحد ولا ايضا كالسالبة المحمول بمركبا نسبة اخرى مع انهم لا يقولون به على الشارح

نقول انا اذا اوردنا السلب على نفس مفهوم كالوجود مثلا فلا شك انه لا يجتمع معه في موضوع واحد في زمان واحد فلا بد لنسبة كونه مقابلا
لصدقه وتعريف التقابل عليه وليس من الاقسام الثلثة المشهورة للتقابل اي سوى السلب والايجاب وهو ظاهر فلا بد لنسبة خيال فيلحقهم التقابل
في الاربعة فقد بطل ما ذكرت من انه السلب والايجاب يرجع الى القضية وكذا ما قرر عليه من انه لم يعدل صالح الجواب الاول فافهم
لكنه لا يطلق عليه الامكان الذاتي فيلزم الامكان الذي ادعاه المحقق لبيان تنظير الواقع اذ لا نسلم ارتسام المفهومات في الواجب
بكنه ذاته الواقع بل بالتنظير ذوات المفهومات كما يشير اليه قول المحقق لكن ليس واجبا لذاته بل المفهومات بل كنا وكذا يدل عليه
قول المحشي الا ان يسلب ذلك الوجود عنها فكنه نظير الواقع ذواتها وهو ظ نقول ثبوت العدم ايضا ولكن الامكان مخالف الواقع بما يلزم اجتماع
النقيضين لكنه يجوز ان يكون كنه كنا بالتنظير ذوات المفهومات وهو ظ نقطة انطباق هذا الجواب ايضا فتدبر المحقق الا ان يريد
التقييد الا يكفي ان يكفي مجرد هذا التقييد بل لا بد من التفصيل الذي ذكره في الشق الاخر لا يقال يكفي فرض الحكم في غير القوى الشرية
فلا حاجة الى التفصيل المذكور اذ على هذا الفرض لا حاجة الى التفصيل في الشق الاخر ايضا فافهم ومن يعلم ان في غير مخصوص الوجود
المحقق لكن الحكم كيونها لا يكفي ان عدم صحة الحكم بالعدم المطلق والمتصور مطلقا المفهومات ثم وانما على الاول فلا فتدبر ولا يخفى
ما فيه قد قال الف وفيه فراد هم لنسبة العدم المطلق بهذا المعنى يكفي ثبوته للاشياء وان لم يكن الخبر الا للعدم المطلق الثالث تقييد
السلب فيه انما اولا فان المورد على الاحتمال الاول خروج العدم عن الاطلاق وعن ضمانه لفظ وارد وعلى ايضا بالطريق الاولى اذ
حاصل التقييد على ما ذكره ان يكون ما له زيد اشلا ليس له وجود اصلا في بعض الازمان على الكنه يكون القيد قيد السلب
لكنه الوجود الصادر الكنه ما خوذا مطلقا كيف ان يزيد في غير مسلوب ان لم يكن زيد شلا موجود في زمان او في زمن يصح ان يكون موجودا في
وجوده كما في هذا الزمان او في هذا الزمن ونعم لم يخرج العدم عن الاطلاق اذ حكم بسلب جميع الوجودات عنه لكنه في زمان او في زمن لم يخرج
في الاطلاق الدوام او حقيقة في بعض الازمان لكنه نعم فاسد اذ على هذا يلزم ان يصح الحكم بالعدم المطلق عليه زيد اذا كان موجودا في الخارج
فقط بل واذا كان موجودا في الخارج وفي جميع الازمان الا في زمن عمرو مثلا او يصدق عليه هذا انه ليس موجودا اصلا في الخارج او في زمن
عمرو فيلزم صحة الحكم عليه بالعدم المطلق ولا يخفى فساده وانما انما فلانه بعد تقييد السلب بزمان مثلا لا شك انه لا يكون ثبوت ذلك الكلي في
ذلك الزمان والا لزم اجتماع النقيضين بلا بد من ثبوته في زمان آخر وح نقول يجيء المحشي وهو ايضا لنسبة كان ظرفا زمانيا خاصا
لا يكون ان يثبت في زمان آخر والا لزم اجتماع الزمانين وسيتلو المحقق ايضا وسيذكر لنسبة قولنا جاء زيد ساعة عمرو فالابد من

بأول كيونه بحيث يكون صفة زيد ايضا وبارادته والا فالتقييد العدمي لا يكون ان يثبت له اليوم والا يكفي انه لا فرق بين لنسبة الزمان
ظرفا لنفس شيء او وجوده الاول لنسبة الوجود اليومي لا يكون كينونة في العدم اي الزمان ظرف لنفسه فتامل
الامكان الذاتي اراد بالامكان الذاتي ما يقابل الامتناع الواقعي لا امتناع المشهور لكنه مهمل الامكان والتعريف هذا المعنى لا يجوز
وايضا يرد ح دور آخر في تعريف العدم منه هذه الجهة بان تعريف الوجود انه بناء على ان العدم سلب الوجود على ما يصدق عليه
لا بقاء له ايضا يصدق التعريف العدم ايضا لانه يكون الاخبار فيه الجزئي بعدم وجوده لان العدم لذوات لحقي يقال بعدم الوجود
انه هو الذي كان ذمال العدم فان قلت فح هذا لا حاجة لاحد الامكان على مقابلي الامتناع الوصفي في فتعلق الشارح قول الامير
اذا حقه فتعلق الجواب في التعلق بالمنع الموجبة اشارة الى استنباط جواب آخر عن التعلق السابق فتدبر وايضا يصدق ايضا
يكنه الجواب في الجواب المذكور آنفا من التعلق الاول وان كان المعدوم اي زمن الورود وح لا يرتبط ولا تبلغ الجواب
التعريف كانه حمل الامكان على الامكان الموصول ولذا حكم بعدم الارتباط والتلازم بين الجواب التعريف وليس كذلك بل الامكان على هذا
يصير كيفية لنسبة الوجود والعدم الى الاخبار ولا شك في الارتباط ح نعم يمكن ان يقال لا يلزم ان يحمل على مصطلح النفي لم لا يحمل على
كيفية نسبة الاخبار الا ان يقال الحمل على مصطلح الكنه الموجبة سهل اذ هذا المعنى انه مشهور متداول فيما بينهم وح يصير بعيدا فاذكره المحقق
واجاب عنه هذا حاشية انما قال نفسه ان يجاب الدور اي فيه انه اذا اخذ الامكان الخاص على سبيل ضرورة الطرف المقابل فيلزم
الدور في تعريف العدم في نفسه فانه يكون كما اعترف به وانما اذا اخذ على سبيل الامتناع على الطرف الموافق فيلزم في تعريف العدم بعد
تعريف الوجود ايضا ليس لنظر اذ على هذا يصير تعريف الوجود على سبيل امتناع ثبوت الاخبار فاذا اخذ في العدم حتى يصير تعريف العدم بعد اخذ
الوجود فيه دورا وهو ظ على ان الاحد ان يقول اي لا يجوز انه على هذا لا يكون تعريف العدم بعد حمل الامكان على الامكان الخاص
ايضا دورا اذ حاصل سلب ضرورة ثبوت الاخبار والطرف المخالف له وهو خلاف الاعتراف به آنفا لان الدور في تعريف العدم
بعد حمل الامكان على الامكان الخاص هذا حاشية قلت قبل الزمان الداخل اي لا يكون عدم انطباق هذا الجواب السؤال اصلا
لان حاصل السؤال انه ح وان تضمنت عن ورود الاشكال بعدم الشرعي لفظ بشرائه بعدم علامة لفظ بشر لفظ المشرعي بعدم
من الشرعي لكنه لم تتحقق عن الاشكال بعدم الزمان من لفظ بشر لانه لا يمكن ان يتم ان يعدم علامة لفظ بشر لفظ الزمان وهو ظ
وعلى هذا فالقول بان الزمان المفهوم من لفظ بشر ليس هو الزمان الذي هو جزء من الفعل الداخل اصلا لا يرد الكلام في تحقق

التقييد بدون المطابقة بل كان نقل الكلام في الزمان بعد تجريده المرتبة فافهم في الحاشية قال الشيخ لا يمكن انه خلقه بقوله كيف
والاول مصدر كان التامة بل العدم على وجه تناول عدم وعدم شرعي المراد بعدم شرعي من حيث متعلقاته فنفسه لا العدم
الرابطي كما يفهم من ظاهره وقد تحقق السيد في كلام ليس في امومنه وهو كلام بحيث كذا فيه كونه بحيث يمكن موجودا نظير
انه مقيد بالتسلط كونه بحيث يمكن موجودا كما لا يكفي فلم يتحقق ذوق الشبهة بل لا بد من التمسك بغيره وفلان في انه حاصل الشرعي
الحلية ان الحوالة ثابت الموضوع فصدق هذه القضية انما يكون اذا ثبت الحمل الموضوع الذي هو عبارة عن تحققها فانه المبحث اصلا
لم يتحقق الصدق ايضا واذا قيد بتقييد فلا تقييد الا ان ثبوت الحمل الموضوع مقارن لهذا القيد فلم لم يكن ثبوت الحمل الموضوع
في الواقع او كان لم يكن مقارنا للقيد كان ذا الثبت فلا يدع فصدق الشرطية تقدير رجوعها الى الحلية تحقق التالي في الواقع مع مقارنته
للمقدم او ليس كذلك وفيه لم لكنه قضية حلية ومدعاها لا يتوقف على ثبوت الحمل الموضوع في الواقع بل يصدق وبدونه ايضا فيكن لم يكن
الشرطية الا اعتبار الحلية نظير اعتبار الكنه لا الاصل لنسبة اعتبار الشرطية مغاير لاعتبار الحلية كما يشهد به الوجدان فتدبر
واما اذا اخذت حلية فقط عند الا يكون قوانين قائم فظ نسادا على تقدير عدم قابلية في الواقع والحال ان يعلم ظاهر الكلام
المحشي سابقا انه قائل بصدق وعلى تقدير وقوع النطق في الواقع الان يتوقف الحمل في هذه القضية بل لا نظن القيام اي يعتقدون القيام
او هو القيام النطق فافهم فكذا حال الله منه لا يخفى انه اذ كان الكتب والكاتب والصورة الذهنية لا يلزم ان يعرض العلية والحلية
لوجود الذي هو اعتبار في موطن الا انه متوجه على تعريف المترادفين قد ذكروا ان تعريف المترادفين قيد بجهة واحدة وهو يكون على
كل منه الاعتبارين اللذين ذكرهما المحقق لا يكفي وايضا سيد المحشي ان المترادفين اصطلاحا انما يتحقق في اللفظ المفرد حيث جعلوه اقسام
اللفظ المفرد وهذا مفرق اعتبار الاعلامين ثم نقول والا سلب اي والمحقق انه اذا اسمع سلب الوجود قبل ذكر الموثر فلا شك انه مفهوم
منه وجود ليس الا سلب الوجود المطلق اذ الوجود مطلق في هذا القول ليس مقيدا بشيء اصلا وظ ان من سمع لفظ الوجود مطلقا من غير تقييد
اصلا يحكم على العدم المطلق والحال لنسبة كان عالما بمعنى لفظ الوجود ومفهوم الاضافة فلا شك انه اذا سمع لفظ الموجود
يفهم منه معنى العدم المطلق لنسبة ومنه لم يكن عالما بمعنى لفظ الاضافة لنسبة لا يكون عنده الوقوع نقول لنسبة العالم بالقيد اذا سمع لفظ الموجود
اولا لا يصل من العدم المطلق كما عرفت ثم بعد سماع لفظ الموثر يرجع منه اعتبار الاضافة بين السلب والوجود المطلق وتعبيره بين السلب والوجود
الموثر اي المجموع من حيث المجموع كما ان قبل سماع القرينة يحمل اللفظ على الحقيقي ثم بعد سماعها يرجع ويحمل على المجازي والمعنى المفهوم اولا

لم يرجع بالنسبة الى المفهوم ثانيا ولا اطلاقا بالنسبة اليه اذ قبل الموثر ليس في السلب الوجود بل الوجود والسلب الاضافة الى المجموع ثم في
جواب شبهة زيد لا حيوان ناطق فان قلت اذا لم يكن سلب الوجود المطلق غير سلب الوجود والموثر كما اعترف به ولا شك انه لا يشك لزم
لا يفهم اذ يكون بالضرورة ان لا تجد اولا مناقشة السلب الوجود المطلق في بعد سماع لفظ الموثر بعد اضافة لفظ المجموع فلا يرد
التعريف ايضا ولا يلزم ان يكون لشرائها خوذا فتوضيح حتى يؤول تحليلا بل يعتقد كونه لذاته ايضا وفيه لا ان يلزم فهو قبل ثم لم يكن
الموثر قلت هذا العنوان لم يكن جزء ولا لذاته لكن لا شك ذا ملكا فهو قبل فهم الوجود الموثر انه كاظهر وبه بقاء والامكان
حصول الشرط قبل حصول الانية مال يكون التعريف فلا بد ان غاية توجيه كلام المحقق وتوهيم مراده لكنه ذلك مع كيف يكن ان يقال هذا
الفقد المشهور بينهم فقد ذكروه في موضعه ولا حاجة الى تحقيق مفهوم الصفة في خصوص الوجود والمعدوم او جود تحقيقه في المشتق مطلقا
على انه بالضرورة فلا بد على المقام على ان هذا التعريفات المنقولة لم يتحقق كنه مفهوم الصفة بهذا الوجه اصلا قائل
لان معرفة مفهوم المشتق والتفصيل لا يكفي كيف لنسبة توجيه كلام المحقق بهذا الوجه توجيه عليه ان قوله والمراد توجيه عليه ذكر ليس محل
المراد بذكر انما الاراد ان القدماء ذكر ما المحقق او ايراد الشارح او المجموع والحال لنسبة تعبيرها واردا وعلى هذا التقرير ليس يندفع انما
الايراد الاول فلم المحقق فقط واما الايراد الثاني فمحقق لنسبة فاعلا ما وعلى تقدير اخذ معرفة التفصيل يرجع وظائف مقامنا
هذا ولا شك لنسبة اخذ تلك المقدمة هذا اخذ الاسيد المحقق ايضا لا يرد ذلك الايراد واحتمال التعريف بعد تلك المقدمة يرد هذا
الايراد على اخذ ما صاحبه وجده يندفع عنه فلا فرق بينهما في ورود هذا الايراد وقبل ما ذكر ايراد الشارح ايضا والمعنى على
هذا التوجيه لنسبة كلام المحقق ح يرجع الى ما ذكره السيد سوى انه زاد مقدمة زائدة لا داخل لها بالمقصود اصلا اذ بعد ثبوت ان الموضوع في
هذه التعريفات تعريف المبدأ بالمبدأ تم لا اقتدار ولا حاجة الى المقدمة القائلة بان تعريف المشتق حيث كيفية التعريف
المبدأ بالمبدأ شائع كالا يكفي غير نظيره منها وبعد اقتدار الهولا المعرفين حيث عرفوا المشتق بالمشتق وغيرهم تعريف المبدأ بالمبدأ
ويمكن ان يدفع الايراد الذي ذكره على اخذ المحقق فلنسلم انه لا يكفي ايضا لعدم من قبل الشائع الغالب بالنظر الى المراد من التعريفات تعريف
الوجود والعدم اذ هما من الامور العامة وانما يكون البحث عن احوالهما على نسبة الامور العامة من المبادي فالقائلة لنسبة التعريفات ايضا تعريف
وكون هذه المقدمة في قطعية الدلالة على المراد ليس بضار اذ الفرق كما عرفت في هذا المقام كما لا يكفي لكن على هذا الوجه ايضا ما هو ظ الاقتدار
غير مذكور بل المذكور اقتدار آخر كما عرفت آنفا ويمكن ايضا ان يقال لنسبة الاعتراض على المقدمة بان ما ذكره ليس موافق للواقع اذ الوجود والعدم

لم يعرفا بها بل الوجود والعدم تمام ما بهما في الحقيقة يرجع الى الاستدلال والمنع كما في مقابلة فحينئذ نقول لنا ما ذكره المحقق تمام
التقوية المنع وتأييده وعلى المنع انه يمكن ان يكون غرض المعرف من ذكر المعرفات تعريف المبدأ بالمبدأ والمعلوم بالمعلوم
فلا اراد عليه بان النقل غير مطابق للواقع ولذلك لم يذكره المحقق من تعريف المشتق حيث يكون الغرض تعريف المبدأ بالمبدأ اشارة بل
غالب يوجد في هذا المنع خصوصا ما اوجه من التقييد بل يمكن ان يكون الطلبة بليلا فيما يحمل لنا الغرض تعريف المبدأ بالمبدأ والمعرف
تابع للغرض الاصلي وقد عرفت لنا النقل كما في المقام وعلى هذا يجب ان يحمل في قوله فالمراد بالمعرفة او الشيوع لا يدل على الدلالة
على المراد وعلى هذا لا يرد انه ما ذكره لنا من الاستدلال ليس بمحكوم وقابل بانه كما يجيء انه وحمل لا يكفي لنا بكلام المحشي يحمل وجهين الاول
انه حمل كلام المحقق على انه اذا كان المراد من الوجود والمبدأ ان يكون مقيدا بل متعددا او يحمل على الاتحاد والوجود والعدم لا يتحقق له طريق قوله التقيد
والاتحاد ومفهوم تقييده ولا يخفى فساده اذ الاتحاد والتعدد من اعتبار المفهوم هو الاشتراك المعنوي وهو لا ينافي لنا من كون الوجود مقيدا باعتبار
ويكون كل منهما او احدهما شركا معنويا وتمام دليل المحشي واضح انه غلط على اذا كان المراد من المبدأ كان انه يقتضي الاتحاد والعدم
ولا يكون وجود الاتحاد في اللا وجود او من مصادره فلا يرد وكيف يتم الاتحاد واللا وجود من لا يتم اتحاد الوجود بل انما يكون في التقيض الآخر
اعني العدم وفي كون كلام المحقق هو الظاهر من المراد وهذا الايضاح كيف يجيء اذا حمل المراد من الوجود المشتق او نحو قبيح
انظر فانه ذكره المحشي من انه استاد من تقييض الوجود وتقييضه الذي يسبب حمل الاشتقاق الى العدم وتسليم عدم التأثير من غير منع الاقسام
وظهور عدم تحقق دعوى الاتحاد في اللا وجود كما في فعل التقييض المذكور فظلام لعدم العدم فكيف يتقيم التأييد والظاهر ان مراد
المحقق لنا العدم ليس من قبيل الوجود على اصطلاحهم بل يتضمنه هو اللا وجود فقط وحكم هو في بعض المواضع انه تقييض لا على التساوي او على
حمل الوجود والعدم على الموجود والمعدوم ويؤيده ان لنا بيانه المحقق في كتابه حاشية المطالع كلما بهذه العبارة وتحقيق ما ذكره من النظر انه اذا
اعتبرت منهما واذا لم يعتبر صدقه على شيء ومنعت اليه كلمة النفي حصل مناك مفهوم آخر هو غاية البعد خل المفهوم الاول ويرى من شرح منهما اعتبار
صدق والاصدق على شيء اصلا فاذا حملنا على ذات وجهة حصل تقييدان موجبان احدهما محصلة واللا وجود مصدوقا فيما فان صدقا
لا كذبا فان اعتبر فان المفهوم الاول في انفسهما وجميعا متنافيين كما زعمناه انهما متباعدان تباعدا لا يتصور ما هو المطلوب منه فيما بين المفهومات
المعتبرة لا يتحقق صدقهما عليه لا انهما لا يجتمعان في ذات واحدة ولا يرتفعان عنها لجواز الارتفاع عنهما عند عدمهما واذا اعتبر
على ذات كان تقييض كل منهما بهذا الاعتبار رفع صدقه لا صدقه رفعه لجواز ارتفاعهما كما عرفت انه كلامه وقال في موضع آخر قد عرفت انه

المفهوم

المفهوم المفرد اذا اعتبر في نفسه لم يتصور له تقييض الا بان يضم اليه مفهوم كلي النفي فيحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه ويتميز
برفع المفهوم في نفسه فاذا حملا على شيء كان اثبات ذلك المفهوم له تحصيلا واثبات رفعه له عدمه ولا واذا اعتبر صدق المفهوم على
شيء كان كل واحد منه التابعين بالاطراف القضايا ايضا فيتقيض ذلك المفهوم بهذا الاعتبار بسلبه ايضا صدقه ورفعه عنه
صدقه عليه اثبات رفعه لذلك الشيء المتهور وبه تأييد انه حصر العبارة المنقولة اخرا تقييض المفهوم اذا اعتبر نفسه فيما اذا ضم
اليه مفهوم آخر في غاية البعد عنه اشارة لما ذكره في العبارة المنقولة اولا وما ذكره في تلك العبارة ظاهر انه
ليس المراد من النفي الرفع المصدري لانه قيد جواز ارتفاعهما في ذات لا جاعلهما ولا شك ان الرفع المصدري لا حاجة له الى هذا
القيد اذ الوجود والعدم يرتفعان عن الذات الموجودة ايضا وعلى هذا فقد تم ما ذكره المحقق من التأييد وانه دفع ما اراد وظهور الفرق
فانه قال على تأييد المحقق لنا خذ التقييض الذي ذكره المحشي لا يوافق اصطلاحهم كما لا يخفى على متأمل فيه قائل قلنا الاعتراض
فيه ان السؤال الزام على المحقق حيث اعتبر انه داخل في مراد المعتذر فالقول بانه يقال للفرد المحقق لم يقل المراد على الرفع حتى يرد عليه
الايراد على هذا المقدمة سواء كان الشارع والمعتذر ثم انه ما ذكرنا وان امكن دفع به الايراد دخل المحقق في هذه الحاشية لكن لما ينكر
في هذا الحاشية الآتية خلسة كلام المعتذر تمام على الشارع بدليل انه حمل هذا المعتقد الشارع فيرد عليه انه يمكن لنا لا يعتقده بل رأى بالعلم على
ما اثبته المعتذر فان قلت الشارع في مقام التحقيق كيف يمكن ان يتفق بكلام على ما اثبته المعتذر قلت يمكن ان يكون تحقيقه في مجرد
الفرق بين التقييض وان في الشق الثاني الذي ما نحن فيه قبيل لم يعرف المشتق بالمشتق تعريف المبدأ بالمبدأ وان شرح المعتذر في
الشق الاول الذي لم يتعلق الغرض به عدم ظهور الايراد فيه ظهوره في الشق الثاني كما لا يخفى فتدبر ولا يمكن تفصيل الى الاول
يمكن لنا ان يقال ان الكلام في التعريف لكن الشارع كان بصدد التحقيق والتفصيل فيه لانه التعريف مطلقا لكن لما كان في الشق الثاني
حكم الامر واحد اشار كرمه في الحكم بالا بعد لنا ان يقال تعميمه في الشق الثاني قرينة على ان المراد من الشق الاول التعميم ايضا وهذا
ينبغي ان التصريح بالتعميم في عليهما او عدم التصريح في شيء منهما والاكتفاء بالاطلاق او التصريح في الاول وغاية الثاني عليه لا يخفى
بل في التصريح بالتعميم في الشق الثاني فقط اشارة لان المراد في الشق الاول حكم التعريف في واحد فلم يلتفت منه بان حكم اصلا وظهور
حال حين الاتفاق من كلام يصحيا قوي فافهم ولو فعل بالعكس لكان اولى كما في ظهور الشق الاول عنده صار سببا لتقديمه
لكن لم ينفع لنا الشارح لا يكفي لنا ان المحقق في مقام الاعتذار نصب لنا وما ذكره بمنزلة التسد فالمنع على غير موجه وبهذا الظهور

حال عاقلا انقالنا للمنافاة بين التجويز فتدبر بل المركبة انه لم يتقدم على البسيط عليها كما حكموا به نعم يمكن لنا تخصيص مطلب
على البسيط على هذا اليه يريد عدم الانحصار الذي اورده آنفا وكذا عدم تأخيره تقدم على البسيطة على ما الحقيقة او يكون ان يحقق
لو تشير بوجه عام ثم يتصف بوجوده ثم يطلب بما الحقيقة حقيقة الوجود في الخارج من غير احتياج الى التصديق بوجوده المسبوق بالتصور
بوجه مخصوص الا بالكاتب تخصيص وعموم لنا تخصيص ايضا يطلب على المركبة مخالفة تخصيص في على البسيطة فافهم على ان التصور بوجه على
ذا ليس بعنوان العلاقة بل بوجه سابقه وبعد واحد على انه التصديق بالوجود يقتضي التصور بوجه ما والحال ان حاصل الحق احد
لا جميع المفهومات بديهية فلا حاجة الى السؤال بالماهية ذاتها نعم يمكن لنا يقال الشارح لما كان لا يكفي ان السؤال عما صدق
عليه المفهوم يحتمل لنا يكون جوابه بما التشبيه المفهوم او يكون ان يجاب بوجه يكون هذا المفهوم مثلا سئل عما صدق عليه المتحرك يجاب
بانه الخارج من القوة الى الفعل الآن ان يتحقق مراده الآن ان يتحقق لما كان بصدد ان يسأل عما صدق عليه المفهوم ويكون الجواب بما التشبيه المفهوم
اذ على تقدير يكون حقا لم يثبت الا دعاء عدم كون تعريف المشتق بالمشتق تعريفا للمبدأ بالمبدأ اصلا الى الآن بكلام ما وجه ذلك في لنا
انظر انه على تقدير لنا يكون الجواب بما التشبيه لكن يكفي هذا التشبيه لا يكون على المفهوم المسؤول عنه يكون كلمة ما حقيقتها
فعلى تقدير لنا سؤال عما صدق عليه القائم ما ك ويجاب بانه الحيوان الناطق او الخاصة لا يطلع فيه وعلى هذا اللا يصلح الشارح هذا اذ
امكن ان يذكر الحيوان الناطق بدل الكاتب حتى لا يكون مخالفا للاصطلاح ويكون لنا تعريف الشارح لما ذكر ان السؤال اذا كان عما صدق عليه
المشتق الذي هو الوجه وارد لنا يعلم حقيقته او بوجه آخر لم يعرف لا يجب بشتق اخر ان يكون تعريفا لما هذا الاشتقاق بانه الاشتقاق
وكان الشق الاول ظاهرا غير متاح على المثال اذ ان يورد مثالا للشق الآخر فلذا اشتغل في مخالفة الاصطلاح ولا يبعد تطبيق كلام
المحشي ايضا على ما ذكر كما لا يخفى والعقول لنا يقال المولى لا يكفي ان ما ذكره المحقق من الاجمال والتفصيل راجع الى هذا فتدبر
اقول هذا الكلام يدل على ما لا يخفى ان الوجه حاكم بان ليس المقصود في التعريف بالتفصيلية تعرف الى اللفظ وانه موضوع لا في الاصل
بل موضوع لغوي لا اصطلاحي فالاولى ان يقال المقصود في التعريف اللفظية حصول العلم بان الهيئة المدلول عليها باللفظ المعرف آية صورة
مغايرة لتصور الماهية الذهنية فافهم والثاني ان قول علم حالا لا لانه عبث لكن المراد يقولهم تصور الوجود بوجه يتمايز
عن جميع ما عداه بديهي وانه لا يخرج منه انا قد تصورنا مفهوما يدل عليه بلفظ الوجود ومراد فاته في اللغات الاخرى ومراد عنه فنا
منه جميع التصورات لكنه لا نعلم انه هل يتحقق في الواقع امر آخر غير ذلك الانعلم كنهه وهذا الذي فناه وبعد في وجوده لنا بل ليس في الواقع

غير هذا الا انا نعلم ان الوجود الواقعي معلوم عندنا بوجه ما وانه يعرف جميع التصورات وقع فيه لا ما ذكره واقع وكذا ما ذكره اخرا من الدليل على
بساطة الوجود فتدبر كلام المعترض يرجع الى وجوه الى لا يكفي عدم انطباق كلام المعترض على هذا التوجيه بل يرجع في ذلك منع ماهية
الوجود اما منع لبساطة الافراد او الطبيعة فيرد عليه انه لا فرد لا حقيقيا بل افراد وجمعه فمنع هذا يرجع الى منع ماهية الطبيعة
ويرجع الى الشق الاخير واما منع لبساطة الطبيعة فمنع قول انها بسيطة اختراعية فيكون بديهيا والتحقيق منع اولا وجود فرد حقيقي
لم تسلم وثانيا ان ماهية الحقيقة منوعة بل موقوفة على ماهية الطبيعة وما ذكره من الاستدلال على ماهية الطبيعة غير ظاهر
لانه كلام موجه في مقابل كلام المعترض فانه ذكر المعترض بعد ذلك عدم ورود ايراده الثاني الى موجه اصلا في يرجع الى الوجه الاول
فيه انه مع كونه فاسدا مع انه لم يتم الاستدراك في الكلام كيف يدفع عنه ايراد المحقق او حاصل ايراده لنا الامر الاعتراض لا يمكن عليه التحقيق
ولم لا يتحقق لنا الامر والحال ان كان لا يتحقق في نقل الامر فيجوز ان يكون ذلك الامر النقل الامر حاصلا في الاذهان لا يمكن به الرياسة
لانه لنفيه في الدليل الثاني ان الظاهر ان هذا هو الذي سيذكره الشارح بعد قوله ثم لا يخفى ان هذا الدليل على تقوية الدليل
قوله بان المفهومات غير ظ اذ التصديق الثاني في كل مفهوم وتحقيقه تركيبي حاصلا للبلد والصبيان احدهما ان المستدل
مراده لنا من المستدل من الدليل الغاير فيصار حاصل الدليل انه اذا لم يكن شيء منا فوجود الوجود وجوده اطلاقه لنا لكن يحصل فلذا يجتمعا
امر زائد اي غاير للافراد او الوجود بل الافراد الدليل ولا شك لنا قوة المقدمة على هذا بديهية لنا يقبل المنع والتحقيق في مقابلها اصلا
يمكن لنا يمكن ذلك الزائد متى كان للافراد او الوجود وهو ظ فان قلت على هذا وان لم يتم الايراد ظاهر الكن خلاف حقيقة باقية كما لها
اذ حاصله انه يجوز ان يكون ذلك الامر الغاير هو الهيئة الاجتماعية مع ذلك الافراد فيكون الايراد ايرادا على المقدمة القائلة بان
ذلك الامر الغاير هو الهيئة الاجتماعية ومع لنا لا يكون تركيب الوجود بل مفروضا على المقدمة المذكورة البديهية لكن لما كان
في هذا الاستدلال لفظ الزائد الغاير ظاهرا او الايراد انه على فقه والا فاصلا ما ذكر قلت مع ايضا الايراد ظاهرا فلا تحقق
والجواب بجواب ضمنه لنا مع المستدل الحصر لما كان هذا الاحتمال احتمالا ظاهرا اذ كره متطهرا فان قلت ما ذكره المحقق في جواب الايراد
لم ينفع هنا اذ حاصل لنا الفقه التزام في هذه التصورة من عدم تركب الوجود من ذهن في التصورة لا في الصورة لا في الفرض لنا تعريفا
مع انها اظهر الاحتمالات ولا شك لنا المقدمة المذكورة لا تلزم في هذه التصورة اذ التركيب الوجود باق بالرجع فلا يتم ايضا
بوجه آخر قلت اذا كان المراد من الايراد ما ذكرت فمع انه يلغو لنا يقال انه يمكن لنا يمكن الالزام لا مع تلك الافراد وجودا اذ كغير لنا يقال

لعل في ذلك الامر اشارة الى بعد الاجتماع امور كثيرة يرجع انه تلبيس اذ على هذا وان كان الوجود مركبا لكن المركب المفروض فليس الفرض
اذ لم تلبيس انما هو على تقدير الاتحاد بما ذكرت اما اذا اورد على ما ذكرت فلا اذ المركب المفروض في الوجود لم يرتفع على هذا التقدير كما لا يخفى
وظهر ايضا انه لا نحو فيما فعله المورد بل يعد تنزيلا لا يراد على ما اورد قلت بل التلبيس متحقق ايضا اذ المركب المفروض في الوجود خارج
جزء واحد منه بل لكل فيلزم خلاف المفروض ايضا فان قلت ان حاصل الايراد الاول الذي ذكره المحشي الايراد الثاني فيلزم ان يكون
ما فرض انه لم يوجد جزء له فلم يكن ايرادا على حدة قلت من البعيد ان يكون المركب المفروض في الوجود ذا مرخارج له موجود وجزء مركوز في تمام الوجود
جزء له وان استلزمه لزوما بينا فتدبر هذا غاية توجيه الكلام في هذا المقام واقول يرد على قوله لا يحتاج الى فيلزم المستدل ان يدعي ابطال
التسلسل مطلقا حتى يدل انه لا يكون ما عدا المرسوم غير متناه كما اذا كان المعرف مولكنه لا يكون متحققا اصلا كما اذا كان المعرف
مو الوجود المطلق ثم يكون ان قيل لا نسلم ان فيما نحن فيه ما عدا المرسوم غير متناه ما اذا لم يكن الوجود المطلق وما عداه غير متحقق وفيه انه لا بد
لنا من كيفية ترتيب خاصة على مناسبة كما سيذكره المحشي بالمرسوم ولا اقل من المساواة مع ما لا يكون تلك المناسبة مع ما عداه فالحكم ولا اقل من
الاولوية لكن من خصوصية ولا شك ان المفهومات التي تحقق في الوجود المطلق غير متناهية فتامل والزم هنا كون التردد المذكور قبيلا ايضا
على ما ذكره من تقرير السؤال والجواب بعينه مع اتحاد كما شك في قول المحقق فالتردد في حصول المشتقة مع اتحاد كما تقول الضاحك يا فيكون
هذا المقدمة جيدة لانه من المقدمة المفروضة ولا يكن منها كما لا يظهر من كلام المحشي بنا الجواب عليه بل اجاب في النقل الى الرد ان اشتباه
البديهي بالنظري انما يحصل بالتردد في حصول المشتقة مع اتحاد كما شك فباطل بل انما هذا اشتباه النظري البديهي وان قدر فيه مع اتحاد كما شك
فلم يكن الوسط ثم انه يشكل انما يراد التوالي على هذا الوجه ليس لكثرة وقع لفظه وفرقه للاوهام لو يدل التوالي بان الاشتباه انما يحصل
بالتردد فانه لو كان فيه مشتقة الكل فيه نسبة لم لا المفروض لنسيان المشتقة الكل قيل فالتردد في حصول المشتقة مع اتحاد كما شك قيل
واذا كان التردد في حصول المشتقة مع اتحاد كما شك قيل لا يجزم العقل فالكثرة المشتقة ايضا حاصلة فيزول التردد المذكور المنزل الاشتباه
فيزول الاشتباه ايضا وانما يتبقى التردد والاشتباه فقيل والجواب ح انه بناء على ما ذكره يجزم العقل بان ذا الكثرة المشتقة حاصلة
فنسبت لانه يجزم ذا الكثرة الى المشتقة حاصلة تعرض زوال التردد وفيه فان ما جيء انعم يحصل الفرق الكثرة في الجميع لنسبة المنظرية
حاصلة فنسبت بناء على هذا الفرق تابع لدفع الاغلب لكنه لفظ لا يانا فيجوز التعيض فتامل فيكون هذا الكلام منه ايضا
تام اذ لزوم المقدمة المطوية مذكور فيكون شارة لا يخفى منه لان لزوم المقدمة المذكورة غير مذكور وقد عرفت ما عليه

الاستاد وقد عرفت ايضا ما عليه كلام قدس سره وقوله لا غير فذلك من خصوصيات الخ يمكن ان يكون اشارة الى كون اخر عرض تبدل
الاقتضاء لانه تحقق الاتحاد وقع لا يلزم ان يكون سببا بكلام على حمل الوجود على المطلق فيشمل الجواز في الوجود فافهم
اما اولا فلما اشار اليه حيث قال قد عرفت ما فيه قدس سره وفي حاشية غير مراجع الى الاشتراك اي انه اذا لم يكن الوجود
موجودا واما رجوعه الى ما ذكره المحشي فلا وجه له كما لا يخفى على من راجع كلام المحقق وقوله لم يرد من حقيقة الوجودات اي كان مراده الكلام
الدليل على وجه يندفع منه منع منع ما قرره في توجيه الدليل فلزوم هذا المنع منه منع على هذا التقرير لانه لا يلزم منه هذا المنع على التقرير
الاخر ولو كان تاما فافهم الفرق بين الجوابين انه الجواب الاول لا يفيد ان التزام عدم المغايرة بين الوجود والوجود بمفهوم
اصلا في الجواب الاول وليس يلزم اصلا بل الامر لعدم التحقق كما لا يخفى على المتامل والسؤال انه يتوجه انه في الجواب الاول يمكن ان الوجود
لا يتاج في كونه موجودا والوجود اخر غير مغاير له بل نفسه كافي صدق الموجود عليه فلا ترد وجود باعتبار ووجود الوجود باعتبار
واما مفهوم الوجود فالمغاير له مشترك بينه وبين جميع الموجودات وصادق على جميعها بمعنى واحد لكنه مصداق حمل مختلف فغير متحقق
حقيقة الوجود في بعضها كالوجود نفس الهيئة يحتمل ان يكون تحقيقا وتفصيلا لهذا المطلب فتامل بل هنا مفهوم واحد
فيه ان مثل هذا الاعتبار يجري في جميع الموجودات ولا اختصاص له بالوجود اذ كل ذات يدا اذا اخذ كاتبا وشاعرا واحدا وانما
اعتبار يكون الاعتبار فكذلك اذا اخذ موجودا الذات واحد واعتبار الاعتبار فلا وما تركت هذا المثال والاكتفاء بما ذكره من انه
مفهوم الوجود ولو وجود واحد بخلاف سائر الوجودات فان مفهوم هويته ومفهوم الوجود مغايران بالذات وقد عرفت ما فيه والفصول
ما ذكرنا فتامل فان قلت اعتبار بين الجزئيات ما اسهل جواب هذا السؤال على ما قرره في الجواب الاول على الوجه المتقدم الذي
اقرره فلا يندفع كما يشير ذلك عنه الارتياب كما يظهر من تحقيقه في الجواب اصل الحاشية كما لا يخفى على ذوي الالباب
وفي الجواب الثاني اي مراده بالمغايرة بين المفهوم الى الفصل يغير عروض منه حقيقة الوجود وغيره فانه لا ان هذا العارض مغاير لكل المفهوم
وحكم اخر الى ان هذا الكثرة مشتركة بين الاذكار الوجود موجودا وبين انما كانا غيره موجودا منه على اشتراك عروض حقيقة الوجود منه وان كان
بينهما تفاوت باعتبار ان الحقيقة في سائر الوجودات مغايرة بالمفهوم لهويته وهذا الوجود ليس كذلك وعلى ما قررنا اندفع عنه الايراد
بان ما قوله الاشتراك النقض كما لا يخفى وجه وجه فتدبر ومنه لزوم التسلسل بنا على ان وجود الوجود اي ظاهر ان لزوم
التسلسل فيه مجرد بالقول بانه اعتباري ينقطع بانقطاع الاعتبار وليس كذلك بل لانه دفع التسلسل فيه بما ذكره المحقق من انه لا يلزم
التسلسل

الدليل اشتراك الوجود في الواقع بين الخصوصيات المتردد فيها بل انما يلزم ان يكون الموجودات منها في الواقع مشتركة في ذلك المفهوم
بيانه انه اذا التزم انه يلزم من الدليل اشتراك الوجود في الواقع بين الخصوصيات المتردد فيها فنقول انه موجود وانما يصح التردد فيه
فيلزم ان يكون موجودا وكذا وجود الوجود وانه يصح ان يصح التردد فيه يجب ايضا ان يكون موجودا وكذا الى غير النهاية والقول بانها
اعتبارية ينقطع بانقطاع الاعتبار لا يجدي اصلا واما على ما ذكره المحقق فانه فاذا التسلسل على تقدير كونها اعتبارية ظاهر كما لا يخفى
ولا يانا ذلك ما يعني اي وانه يمكن ان يقال المراد بحصر عدم تجويز العقل احتمالا اخر سوى الواسطة التي ثبتها المعترض له
وعلى تقدير الحد فيما نحن فيه سلب الوجود فيما نحن لا يكفي انه عدم الامتناع اخذ وحدة العدم ايضا ان بناء على هذه المقدمة الاخيرة
اذ اتحد الوجود واتحد العدم ايضا لا يبطل الحصر بغير ما ذكر فعلى كلام السيد على هذا يبطل اصل كلامه فلا يمكن على عادة جعل عدم العدم على
تقدير التقدير وسلب الوجود فيما نحن ثم النظر في حقيقة وفساده وسلب جميع الوجودات غير حقيقي اي انظر انه لا حاجة في توجيه
كلام الشارح الى ارتكاب التكلفات التي ارتكبها في الحاشية وحاشية الحاشية وان ليس نظره على ما ذكره بل مراده لزم المعلوم من العدم
لا جامع الوجود اصلا وسلب الوجود فيما نحن جامعه وايضا المتبادر من العدم فيما نحن لم يكن خرينا كالوجود وسلب الجامع الوجود فيما نحن
فلا احتمال العدم فيما نحن على امر جزئي لانا اشتراك لم يصح سائر العدمات الا بلفظ كالوجود ومع ذلك يكون نافيا لجميع الوجودات
لا يتبع مغايرة اصلا ولا يترجح تصحيح ان العدم فيما نحن هنا اثر وكيف يتحقق خصوصية وانى يترجح خرينا بل انما يرفع هنا في
هذا النظر ولا يتوقف الكلام عليها اصلا كما لا يخفى على المتامل فتامل على انه يمكن اثبات المقدمة اي فيثبت اما اولا فلانا
انه على تقدير تعدد العدم لم لم يكن هناك رفع وجود وجود بل مغاير الوجود مطلقا لم يكن الحصر بين الوجود والعدم حصرا عقليا لجواز ان يكون
الوجود مغاير واحد الا متعددا ويكون الحصر بين الوجود مطلقا ورفع الوجود مطلقا وهو حاصر النسبة ثم انما يلزم ذلك لو لم يكن الوجود
مغاير واحد بل متعددا اذ يكون الحصر بين الوجود فيما نحن ورفع الوجود مطلقا وذلك ليس كما هو لجواز تحقق الوجود الاخر وذلك مرجع
كيف وهو اصل النزاع والجواب على تقدير اتحاد الوجود مع ان لم يبطل الحصر لجواز تحقق وجود خاص اخر لكنه يبطل باتحاد تحقق
عدم خاص اخر كما انه على تقدير اتحاد العدم لو لم يكن الوجود متحدا يبطل الحصر لجواز تحقق وجود خاص اخر وايضا هو اداه انه على تقدير تعدد
الوجود والعدم كما هو المفروض ولم يكن من العدم ذلك حصر فلا يرد ما ذكر وفيه سيظهر من بعد واما ثانيا فلانه يمكن ان يكون
من العدم على هذا التقدير وكون ذلك التقدير محالا كما لم يكن ما المحال اخر هو بطلان الحصر واما ثالثا فلجواز ان لا يكون من العدم على تقدير

التعدد رفع وجود وجود ولم يبطل الحصر المعتقد وعدم بطلان الحصر وان كان محالا لكنه يجوز ان يكون لازما من محال اخر هو التعدد
واما رابعا فلان كون من العدم ذلك على هذا التقدير على تقدير تسليم ايضا المتدرك بجواز ان يكون التقدير محالا ثم ما ذكره في
حاشية الحاشية من انه لا يمكن انه يمكن اي انما يتعدد العدم او الرفع وتحته وكذا فيه تعدد الوجود وان اخذت الايرادات الاخيرة
كنت ظاهر البطلان اذ ليس مراد المستدرك منه ثانيا حاجة على اخذ وحدة العدم او يجري الدليل على تقدير التعدد ايضا بل يرد ما يرجع الظهور
انه اخذ وحدة التعدد وهو طريق ولا ماخذ اصل التعدد ايضا حتى يرد اثبات الملازمة على هذا التقدير وان كان محالا مراده انا
نثبت الملازمة في الواقع ولم نأخذ وحدة العدم اذ لو كان تعدد في الواقع لكان جريان الدليل الظهور ولا شك في صحة هذا الكلام مع
انه على التقدير الاخير لا يتم ايضا استدلالا لانه لم يكن منع اثبات الملازمة في جانبه بجواز ان يكون من العدم على هذا التقدير رفع وجود
وهذا وان كان محالا لكنه جائز لم يكن مغاير لازما فرض التعدد فافهم ثم انا فرضنا انه يمكن ان يتوهم فتعدد العدم ان الفرض تحقق
بناء على ايهام عبارة المستدرك لكنه لا دخل كيف يمكن ذلك التوهم فتعدد الوجود واتى عاقل يقول بذلك بعد ما كان الكلام في ابطال
واثبات الوحدة وهذا غير مجد وعلى ما ذكر المحال في استدلاله الثاني ايضا وتعدد المغرس يتعالى هذا الكلام لانا كما بينا
سهدنا لانه لو استحالة كون تعدد العدم مقوما لنا على كونه محالا لسلمنا المحال اخر وكانه تقطر بطلان استدلاله وهذا انما هو مقابلة
المنع فتدبر مع انهام شيء ويمكن ان يقال ايضا على تقدير اخذ وحدة العدم لم نظر بطلان الحصر مالم لاحظ انه لا يتبع وجود ابطالا
كما يجيء ما فيه اشارة الى المقدمة الاولى لا يكون ان هذا المنع غير مجد اذ لا فرق بين يمكن من العدم رفع الوجود المطلق وبين يمكن رفع
الوجود الكلي لزوم وحدة العدم او منعها لها وعدمها كما لا يخفى لو اريد ظاهر الظاهر انه لو اريد غير ظاهر ايضا وهو الاستلزام
لا يمكن المنع بل الظاهر ان مراده ذلك لما عرفت لتمرين المقدمة الاولى غير نافع وكذا ظاهر المقدمة الثانية لا يمكن ان يتمسك بغير ظاهرها
فالظاهر انه منع له ولا شك في قبول المنع ظاهر كما لا يخفى احدها ان الشارح هناك انه خير بانه لفرق جيد بينه وبين
بيجيء المحقق العلامة على ما قرره بتحرير كما سيظهر المحقق لا يقال انه على تقدير تعدد العدم اي يمكن ان يوجد لزم الاستلزام
لكلام الشارح بان كلامه اخر امتنع على حمل العدم على رفع وجود وجود او يحمل على معناه المتبادر لكان لكم تحقق التناقض بين عدم واحد
ووجود واحد مما لا وجه له اذ ان العدم بهذا المعنى نسبته الى جميع الوجودات على السوية بديهة فلو كان نقيضا لواحد لكان نقيضا
لجميعها فاصل كلام المستدل ان العدم بمعناه المتبادر نسبته الى جميع الوجودات على السوية فلو كان الوجود متعددا سواء كان العدم المتعدد او الواحد

لكان امرا واحدا نقيضا لامور متعددة هف فالقول بانه يجوز ان يكون هف تقدير تعدد العدم التناقض بين ابتدائه شيئ منها انما
هو العدم هف خلاف ظاهر المتبادر اذ نح لا يتوهى النسبة وتوجيه الاضطراب هذا الوجه لا يندفع بما ذكره المحقق كما لا يخفى فانما
يندفع بمنع استواء النسبة هف التقدير المذكور لو امكن وهو انه كيف يتحقق التناقض الا يذهب عليك لنه ذا التند الكاد
يقع لان بناء الاستدلال هف تحقق التناقض بين الوجود والعدم وهف هذا يلزم انتفاء ما ذكر لو لم يكن الاستدلال عليه ليطلق وحدة
اخذ وحدة العدم اليه وموقوف لا يقال انه الزام هف المستدرك حيث ابطل التند المذكور بانتفاء اكثر وهف هذا يرجع الى ما ذكره
المحقق في الحلاقة هف توجيه المحشر فتدبر واما شيء وانه يمكن ان يبين ما ذكره المحقق من انه لم يكن بين الاعدام
نقيضا لبعض الوجودات ولكن بين الباقي نقيضا للباقي واما كونه لنمكن بين كل عدم نقيضا لواحد من الوجودات دون الوجودات الاخر
والثاني هو بعينه التند المذكور والشيخ وقد ظهر بالدليل مع انه يرد عليه الايراد الذي ورد هف التند المذكور اذ العدم فما في الذي فرض
انه نقيض الوجود ثبت الواسطة بينه وبين الوجود ويتلزم ان يكون اصل الاستدلال الذي اخذ فيه وحدة العدم انه مطلقا
او يجوز هف هذا التقدير ان يكون العدم الواحد نقيضا لواحد من الوجودات دون الباقي فلم يتحقق التناقض بين اكثر من منهومين واذ
قد عرفت بطلان السند ولم يوجد سند آخر سيذكره المنع فقد ظهر بطلان ما ذكره المحقق من ان التند لا يقدر المنع لانه
سند اخص ويكون لنه بوجه كلامه في اصل الحاشية فقد انقلب الى حاشية الحاشية بان مراده ان من قرر الشارح يتحقق
بين اكثر من منهومين هف تقدير تعدد العدم واسنده بالتند المذكور ويكون هذا التند باطلا هذا الواقع لا يقدره اذ ليس من تصحيح هذا
التند بل هو محرف ايضا بسطلان في الواقع لكن المستدرك لم يكن ابطال البناء بهذا لا عليه وابطاله بهذه بيانه ولما توهم
انه يحتج بطلان اصل الاستدلال الشارح اي الذي اخذ فيه وحدة العدم لما فرقه بانه ليس بين العدم بهذا المعنى وبين كل واحد من
الوجودات تناقض لثبوت الواسطة بينهما فلم يتحقق التناقض بين اكثر من منهومين فيهدم بناء بنيان دليل المستدرك فافترق
لان حاصل الاستدلال لنه التناقض بين الوجود والعدم بالنظر الى تبادر تحقق الواقع والعدم مع فرض واحد فلو كان الوجود متعددا يلزم ان
يكون الشيء الواحد نقيضا لامور متعددة وهو باطل وانتفاء كون العدم هذا المعنى نقيضا للوجودات اما فقد ثبوت الواسطة
لا يقتضي بل يقتضي انه وجود آخر لازم من تعدد الوجود وموقوف لكن المستدرك لا يمكنه ابطال التند بهذه المقدمة والا لبطل
استدلاله وهو لانه في الفرق بين هذا الكلام وبين ما ذكره من الحلاقة بان يوجه العلاقة بوجه آخر فيراد توجيه المحشر ويجيء النقل

المراد انه اذا ابطل المستدرك التند المذكور تحقق الواسطة فرجع دليله الدليل الاول مع اخذ زيادات لا حاجة الى بيانها
بناء الدليل الاول هف تقدير تعدد العدم تحقق التناقض بين الوجود والعدم في الواقع وثانيه بطلان ذلك الحكم هف تقدير تعدد الوجود بناء
ثبوت الواسطة بينهما والمستدرك قد اخذ ظاهر المقدمة الاولى حيث اخذ تحقق التناقض بين الوجود والعدم كما عرفت سابقا انه لا يلزم
اخذه في الدليل وانما اخذ دفع التند لتسليم بين العدم الناقض الوجود فاتبين تحقق ثبوت الواسطة فقد اخذ هذه المقدمة في الجملة
لا مقدمة اخرى والفرق بين الدليلين بان المأخوذ واحد هو التناقض وذلك لا يصلح بين بطلان التناقض بين اعتبار الاخر
هو الصدق وبين التند المراد بطل العلاقة اذ المستدرك لم يكن ابطال مندرج بالقول بثبوت الواسطة لبطلان دليل المستدرك
في العلاقة بعد ابطال التند بعينه الدليل حيث الدليل الاول مع عدم استدراك ذلك الكلام ولم يتعرض لبطلانه كما انه تعرض
في الاول الرجوع فظهر الفرق لكن هذا التوجيه مما يأبى عنه ما نقل في حاشية الحاشية كما لا يخفى وانما يقطع النظر عن توجيه جميع مطلب كلام
في اصل الحاشية فيه تكلف فارق المستدل انما ذكر هذا الكلام مما ينفع اثر ما ذكره المستدرك الدليل لابطال المستدرك
فيستند به الى اثر الباب سابقا ولا يصلح ان يتم الى توجيه الاصلاح لا الدليل الاول بهذا الوجه لانه يرد التقض مع ان المقدمة
الثانية انما هو تحقق التناقض بين هذا الواقع والمأخوذ في الدليل كما عرفت فلا يصلح ان يتم الى يتم ايضا هذه المقدمة فالاولى توجيه
ما ذكره الفاضل في بعد ابطال السند بالوجه الذي يصلح لتقدم الدليل الاول المأخوذ في هذا الدليل فيرجع اليه ويكون الواقع الجواب
اولى بعد اخذ المقدمة المذكورة لابطال السند يبطل المقدمة المأخوذة في الدليل مما انه يلزم تحقق التناقض بين اكثر من منهومين فيتحقق
العدم تحقق التناقض وهذه المقدمة الموردة لابطال التند وهما بعينهما الدليل الاول وان اريد المراد هو التناقض الذي
يكون باعتبار واحد اي باعتبار الاكتساب او التسلب والحاصل انه اذا كان منهوم سلب المفهوم ونقيضا فلا يمكن ان يتحقق التناقض بين
مفهوم آخر باعتبار كون ذلك الآخر سلبا وقد اتى ما نحن فيه فيرد قبل الاول وهذا بعينه الجواب الاول الذي ذكره المحشر فانه دفع الاورد
المحقق وهناك نظر وقيل في هذا ما ذكره المحشر شريف بقوله وما ذكره هذا من تمايز السلوب والعدمات انما هو بالنظر الى انفسها والكنه
لها تمايز بتعالى الكبائر وما ذكره في حواشيها ولم يسلم لا انفرادها عن المحقق سابقا وعلى الوجود بعد غير سوق الكلام بعده فرط بما ذكره
الحد كما لا يخفى وما ذكره في حواشي المحقق لا انفراد فيه الكلف على انه حد ما ذكره الى الحد المعتبر انه تحقق الوجود وفي كون
اتحاده والسلب على اتحاد سيما على ما ارجع المحشر تعبير اتحاده لا وجه بل كان غير لنه يمنع التناقض والظاهر انه لم يمنع لهذه المقدمة فمنوع

منع عكس نقيضها بل كانه اراد ان الايراد السابق الذي اورده قبل لا يتوجه واردا وجه ايضا غير مندفع بناء على انه لا يثبت ما ذكره ليس النقيض
نقيض بدون الاضافة كالاكفر والحال الظهور الامر لم يتعرض للتفصيل والكشف الاجمال المحقق الآن تكلف تام ليس التكلف
تجرد جهد لا قدر الاتم بحسب التعبير حتى يقال انه لا تكلف بل الامر آخر كما لا يخفى وتخصيص الدعوى زيادة اذ الكم الخبيث الدعوى
لتم ما ادعاه المحقق من اتحاد الميتات هف تقدير العينية فالظاهر لم يكن الكلام على وجه يحتاج لنهاية الوجود اي خاصة ليس مراد في
هذا المقام نهاية كمه الوجود اليس بين المثلة المراد فهم عينية الوجود والتهيئة بعينية حقيقة منه والاعتبار التغاير بين الوجود
والخصوص ان يمكن الاكتفاء بالتشبيه انه وهذا يكفي الى الجزئيات لانه كذلك في غير كهنه حقيقة الوجود جزء حقيقة اخرى والفساد
فيه ومنها كنه كل حقيقة هذا ذوق تامل قائل واما تمثيل الكم جميع الميتات كان نسبة الى فظاهر او وقع فظاهر التسامح
اذ لم يظهر لها وجه توجيه الظاهر انه يكلف دقيق كان مراده هف هذا كنه جميع انواع الميتات وجودات هف ما ذكره آنفا وغير ذلك الموجودات
لا يمكن لنه كنه فما يشير والكاف وجود الماهية لنه الوجود وكنه اذا كانا فما الغير كان متعلقه الظاهر كنه وجود الماهية وجود الماهية
واذا الكنه فما كان مركبا كان واجبا ضروريا الجزئية واجبا فاذا كانت يمكن لنه كنه الوجود ممكنة مع كونه جميع انواعها
واجبا فلا يمكن الكنه الحقيقي الواجبات لعدم الاجتماع بين الانواع فالميتات الحقيقية في الجزئية الانواع وقد ثبت انها واجبة
فثبت لنه الميتات الحقيقية واجبة واذا كانا انه يمكن ان يجعل في نفسه جزئية عدم تحقق الكنه الحقيقي المحقق الاتحاد فجوز التركيب
يستلزم الاتحاد هذا القائل هذا القائل جعل قول سابقا فان التركيب منهاج منتف فيما وخارجا على لنه التركيب منتف الانواع معدوم فاورد لنه
مجرد التركيب يستلزم البسيط سواء كان التركيب وجود الواحد والكنه فيما نحن فيه البسيط اصلا فاجاب بان المراد انه لا تركيب هنا اصلا
انما هو تكميل حقيقة لكنه انما تركيبا اصطلاحا لا انه هنا تركيبا لكنه التركيب وجود ضرورة ما ذكرت ولا يخفى لنه الوجه ظهور
ذكره المحشر توجيه هذا الكلام واما منع قول الناظر لنه يقال في الكل انما هو مقابل التقرير الاول فان يتم لنه لو دت قوله لكن منع
لو كان الوجود جزء للميتات بالخاص لا يتم لنه يتم بالبسيط الحقيقي انه لا بد لنه لا يتم هذا الواقع وهذا التقدير الواقع ثم لكن لا يمنع
كون تلك الاجزاء بحيث اذا تكمل وتعقل مفصلا لا بد لنه لا يتم بالبسيط الحقيقي لان هذا التقدير تقدير محال وانما انما لنه لا يتم لكن
التركيب على ذلك التقدير بالبسيط ولنه المراد انه لا بد لنه لا يتم بالبسيط على تقدير التحلل والتعقل مفصلا انه فهم ويكمل الوجود
منع قوله تلك الاجزاء بحيث اذا تكمل وتعقل مفصلا لا بد لنه لا يتم بالبسيط الحقيقي لان هذا التقدير تقدير محال يجوز لنه منهم محالا الاتحاد

وجوهم البسيط في المركب وهو فكذا والفاني يقبل التقرير الثاني فان قيل لم لكن لا يجوز ان يشتمل المفصل على الفعل
لا يشتمل عليه المجمل ولو بالقوة ان اردت القوة انه يكون يتحقق تلك الشرط والمجمل يتضمن مراتب تفصيله اليه بالتفصيل
الذي هو الفصل المفروض فظاهر لنه التفصيل الذي فيه ليس انفعالا وان اردت بها انه يمكن ان يتهيأ المجمل في وصول تفصيله بالتفصيل
المفصل فسلم لكن لا نسلم انه ليس كذلك ويجري الجواب الذي فيه فيما ظهر ثم تنزيل ثانيا على ما ذكره المحشر خفيه الاجمال وانتفاء ما يكفر
ثم لا يكن المراد البسيط الحقيقي لا يكون اذا كان المراد البسيط الحقيقي ما ذكره كان حاصل المنع منع كون انواع المركب الحقيقي الغير
التفصيل في حال الاجتماع التي بين وللتفاوت بينها بحيث يوثر في هذا المقام وانه لا يظهر وجه لا وجه التمسك بهذا التطبيق
اذ جواز الاتحاد الاصلا وحاصل منه الثاني لنه المركب مطلقا لا يلزم شمالا البسيط الحقيقي حتى ان المركب الحقيقي الغير
انه يكن لنه كنه كل حقيقة فيه شمالا على انواع الفعل وهكذا كان لنه المركب التقييد يمكن لنه كنه كل جزء حاصل منه التحقيق والتفصيل
وكذا واولويته تمسك بدليل التطبيق في بناء انه يبطل الانع الاخير والكان المنع الاول باقيا بحاله لا قدر المحقق الظاهر
اشارة لا ما قبل اليه لو كان الثاني الاولية الاتحاد فيه قوله اذ فانه امتناع تحقق الكنه الحقيقية بقول اذا المركب في هذا تقدير الاتحاد
تم ما ذكره انه فان الاول لو كان لنه المركب لا بد لنه لا يتم الاتحاد البسيط لعدم الاجتماع بين الاجزاء فالميتات الحقيقية في الجزئية الانواع وقد ثبت انها واجبة
فثبت لنه الميتات الحقيقية واجبة واذا كانا انه يمكن ان يجعل في نفسه عدم تحقق الكنه الحقيقي لا يتم
يستلزم الاتحاد هذا القائل جعل قول سابقا فان التركيب منهاج منتف فيما وخارجا على لنه التركيب منتف الانواع معدوم فاورد لنه
مجرد التركيب يستلزم البسيط سواء كان التركيب وجود الواحد والكنه فيما نحن فيه البسيط اصلا فاجاب بان المراد انه لا تركيب هنا اصلا
انما هو تكميل حقيقة لكنه انما تركيبا اصطلاحا لا انه هنا تركيبا لكنه التركيب وجود ضرورة ما ذكرت ولا يخفى لنه الوجه ظهور
ذكره المحشر توجيه هذا الكلام واما منع قول الناظر لنه يقال في الكل انما هو مقابل التقرير الاول فان يتم لنه لو دت قوله لكن منع
لو كان الوجود جزء للميتات بالخاص لا يتم لنه يتم بالبسيط الحقيقي انه لا بد لنه لا يتم هذا الواقع وهذا التقدير الواقع ثم لكن لا يمنع
كون تلك الاجزاء بحيث اذا تكمل وتعقل مفصلا لا بد لنه لا يتم بالبسيط الحقيقي لان هذا التقدير تقدير محال وانما انما لنه لا يتم لكن
التركيب على ذلك التقدير بالبسيط ولنه المراد انه لا بد لنه لا يتم بالبسيط على تقدير التحلل والتعقل مفصلا انه فهم ويكمل الوجود
منع قوله تلك الاجزاء بحيث اذا تكمل وتعقل مفصلا لا بد لنه لا يتم بالبسيط الحقيقي لان هذا التقدير تقدير محال يجوز لنه منهم محالا الاتحاد

فالصواب ان يقال لنه لنه الاولى حاصل التمسك
المركب التقييد لا يلزم لا يتم بتحليل المركب
لا يمكن تحليله السلام

بالنظر الى كل من الدليلين لا يكون مقتضيا به ولا مدخل فيه للدليل الآخر هذا ولا يخفى ما في كل من الوجهين من السماجة والركاكة المحقق في غاية
ليس في حد حقيقيا اهل جوهرا واعتبارات فيكون اقتضاؤه الامور المتغايرة باعتبار ذاته ولا بد لنفسه فيكون كل جهة من الجهات اللازمة
لازمة له كما فعله الشيخ حيث جعل التقدم والتكثر في اعتبار ذاته المتعددة اما اولا فلظهور ان الوجوب الاقتضاء الاقتضاء التام من
الوجود وحيث هو شيء يترتب عليه الترتب وهو لا يكون الا اقتضاء من الوجود وحيث هو وما ذكره ذا الجواب لتسلم المراد بالاقتضاء التام
لنسلم لا يتبع الوجود بل هو آخر غير خصوصية الوجود والمهية فيه التخلف لا يخفى هذا بخلاف ما اذا كان الاقتضاء بالجهات اللازمة
اصلا الاقتضاء التام عليه شائع متعارف ويترتب عليه التساوي ايضا ولو قيل لنسلم الجيب لنسلم لا يتوقف التعرد في الاقتضاء التام لكن
فيه مدخل لغير اهل حتى الجهات اللازمة كان يجيء ان يقول هذا من اذ تشبه وارد المناقشة في المنفصلة لا يتوقف فلا فرق اذن بين ما ذكره
وبين ما ذكره المحقق ازاء هذا اللبس وارد عليهما والجواب بتشترك كما ذكره ايضا واذا الفرق بينهما ظاهر لا سترة به واما ثانيا فلان الايراد الذي
اورده المحقق اخرا على هذا الاتحاد لزوم كون كل جهة من جهات الوجود مقتضيا به للاحوال الثلث اتفاقيه على ما ذكرناه وهو ظ
وايضا لو كان المقتضي مجموع الاجزاء لكان لازم من مجموع اقتضاء العروض المهية معينة مثلا لنسلم كونه الاقتضاء اما الاولى اذا اقتضى
شيئين انفراده وجود زيد مثلا لا يقال انفراده في الاقتضاء بل اقتضاء بعد خلية مهية زيد وكذا في نظائره اما المنافاة الاقتضاء
التام لنسلم كونه لمهية ايضا وقيل بان كون العروض مثلا موقوفا على تحقق الوجود فيها وكذلك فتامل نعم يكون مغايرة
اما يلزم ان انتخبيرا بان الطبيعة اذا اقتضت انفراده اما لازم الاحوال عدم منه خلية امر آخر لانه لنسلم تعيف تلك الحال كل جهة
منه ضرورة الاولى لهم اطبقوا على لنسلم التشخص اذا كان بالمهية كان نوعه منحصرا في شخصه كذا ذكره والنسلم المهية اذا كانت متعينة
لتكثر لنسلم كونه كل جهة منه كثرة فيلزم وجود الكثير من الواحد وكذلك والجواب لنسلم لنسلم الوجود اذا كان مقتضيا للعروض
لنسلم كونه كل جهة منه مقتضية العروض لنسلم لزوم العروض لكل جهة او لزم العروض معه لانه لا تفاوت بينهما فتامل المحقق لا يكون المحقق
المفهوم لا يعد لنقال على تقدير كون التشكيك بالغير الذي في المهية فيه تفاوت حصول الطبيعة في الافراد اذا تفاوت
امر آخر يكون القول بجواز تخلف مقتضى المفهوم الواحد عنه على تقدير التشكيك ولعل نظر الشارح اليه لكن لما كان هذا الغير لا يتحقق بطلا
وكان التشكيك منه ومن آخر كما سيحقق وعلى ما حققه لا فرق بينه وبين التواطؤ فعدم جواز تخلف التقدم فلذا حمل كلام الشارح على
ما حمل فتامل فتوهم لنسلم ما ذكره لنسلم التنبيه ايضا كان تفسيره الاتحاد بعدم الاختلاف الذي هو المذهب غير مطابق ما ذكره من قبيل

التشكيك في الاربع كان مراده نفي التشكيك بالوجوه الاربعة المشهورة لا نفي التشكيك مطلقا لكن يرد عليه ايضا ان الشارح
لو قيل لنسلم الجسم النامي جزء الجوهر وجزء للانسان الحيوان الذي ذكره جزء شائع للجسم الذي ذكره في وضعه بل التصحيح
اعد ما تصحيح الشيخ بان جسمية الانسان جملة بجهة انيته والا فكلهم ان يشير الى الصغير حيوانا لا يعد انسانا وبه الجناية العلامة
الاولى الحيوان الشيء ان جملة الجسم فيكون الناقل على الثاني والثانية يد الحيوان الحيوان فكيف الحال عليك تامل فتامل
لان الشرح العبارة الاولى لا شرح العبارة الاولى ركاكة حسب انها كما جسمية التي معلقة بجهة انيته وهذه العبارة الثانية
عبارة لا يخفى انه يكون لنسلم كونه فيها اليه عبارة عن الناقل ويكون معناه ان ثبوت الحيوان معتبر فيه الماهية ايضا مثلا عدم
ثبوت الانسان بمجاز المادة وكيف الحكم بالتاخرة والعبارة الاولى اعتبار الغير الاعم على وفق ما فعله المحشي الشيخ في حاشية
الحاشية ولعل نقله هذا لعل الشيخ اشارة لوجوه توقيف لغير فيه ما ذكره في اصل الحاشية على ما ذكرنا هذا التوالي لنقض لعقيد لنسلم
في تخصيص المنقض البعض نقض كل النقض ان قلت لنسلم دليل المستدل الخ وفي هذا التوالي الاعدم كون التفاوت بين السواد وبين
مهية السواد واخواتها بناء على الدليل المذكور بتمامه نعم بعض مقدماته وهو ما ذكره المحشي خوفه في التوالي اخرة الى الدلالة هذه
المقدمة ليست مقدمة الدليل كما يظهر بالتامل كيف وهذه مقدمة صحيحة لا يتفرق اليها شائبة منع ومقدمة الدليل ليست كذلك على في
عرض المنع كالاخير المحقق وايضا السواد لا يكون فيه في التقرير الاستدراك اولا لحاجة للتردد فالاتحاد والاختلاف
بل يكفي انتفاء التفاوت وهنا حيث الذات كالتقرر والتفاوت الجاري عرض فلا في الاول لعبيه الان يقال الكاف في
صورة الاختلاف الحالي آخر سوى الجهة في صورة الاتحاد ورد وهذا الدليل في صورة الاختلاف الحالي المحقق فان قلت لعل السائل
نعم اذا كان السواد ان يتغير الذات فالاختلاف بهذا الخصوص في التفاوت الذي هو التشكيك وقد الطبيعة او التفاوت بالعارض
وهو خلاف المفروض واذا كانا مختلفين في المهية فالاختلاف المفروض بينهما لكن لنقال انه هو الاختلاف في المهية فلا يرد ابطال
فلذا رد وهذا وابطل عليه قلت هذا الايراد لا يتقرر الاول بوجوه لعل الاختلاف المفروض بينهما يتحقق في نفس الاختلاف في المهية
الا ان يقال كان يحسب لنسلم الاختلاف في المهية لا يصرف التشكيك المفروض لنسلم السواد مثلا عرض مقول بالتشكيك اذا الاختلاف في
المهية يتحقق بين جميع المهيات العرضية وغير العرضية فنفي التقرير الاول عوض ابطال هذا الشق لظهور ان لا يصلح سببا للتشكيك
وفي التقرير الآخر المحقق في الوجه للابطال والطبيعة آخر فيه عدم تحقق المغايرة بالشدة والضعف وفي هذا الاعتراض سوى كون

وجه الابطال فائدة اخرى هي الاشارة للانه هذه الشبهة لا تتوقف على كمية السواد مثلا مقولا بالتشكيك او لا لكن في كون السواد من
المعروض مختلفين بالشدة والضعف وهو القائم واحد كيف فان المذكورين سوادا اشد والآخر سوادا اضعف وهذا كما ظهر
التقرير الثاني في نفس يكون لنسلم كونه بناء على كمية السواد مقولا بالتشكيك واشار الى الطالب صدرا قد عرفت انه يكون لنسلم كونه
بناء القول على لنسلم السواد مقولا بالتشكيك وفي كمية تقرير المحقق لان السواد مقولا بالتشكيك يحصل القائم وذلك على لنسلم بناء الاول
اما على هذا اولا وعلى الاول كمية اثره المحقق في كمية السواد من تقدير في المهية الجنسية مختلفة من الفصل المنوع غير كاف
في رفع الشبهة او يجوز كمية السواد من نوعين مختلفين مندرجين تحت جنس لا يلزم كمية السواد مقولا بالتشكيك كما هو الظاهر فتحقق
لنسلم السواد من مقولا بالتشكيك بل انما هو للاسود وتقويته بالتشكيك باعتبار ان صدق على احد الجسمين والمذهب صدقه على
الآخر باعتبار لنقصة القائمة في صدق واشتد لنقصة القائمة بالآخر فالتشكيك بالشدة والضعف على هذا يصير
بالاولية لكن بالشدة والضعف في مبدأ المعلول على الثاني دفع السؤال بحد ما حققه لكن لما كان منقضة الاشكال ما ذكرت
لا يلغي القول التشكيك مع انك معترف بان العرض كمية مقولا بالتشكيك فاجاب بما ذكر اقول فيه نظر اما اولا فلان
هذا النظر في غاية الاتكاء ولا يندفع بما شهر به التنظير لنسلم مناط صدق المشتق قيام مبدأ الاشتقاق فلذا يجوز لنسلم كمية الاختلاف
في القائم سببا لاختلاف الصدق وهذا يختلف في صدق الذات او المناط فيه هو الذات والذات فلا يتصور حصول الاختلاف فيه
لان الكفاية لنسلم اختلاف الصدق في اختلاف مناط ثم لا يجوز لنسلم كمية اختلاف فصول الانواع مثلا في لنسلم بعضها كمية سببا لكثرة
صدور آثار الكمية في بعضه فيه بعض سببا لاختلاف صدق الكمية وكذلك ثم لا يكفي لنسلم التشكيك بهذا الوجه الذي يحقق
يجعل هذه المسئلة بالمطالب اللغوية والعرفية اشبه منها بالمطالب الحكمية وذلك ايضا لنسلم تلزم الاكثر اما ثانيا في العرض يكون اختلاف
صدق الذاتيات على افراد بناء على كمية ما ذكرنا من النكتة انفا والقول بالقوة من مطالب المحاربة على الاول فتدبر ويؤكد هذا
النظر اخاره في لانا كيف فيه لانا قال ان هنا صدق الاسود مختلف على الاجسام وصدق السواد ليس يختلف على
السواد وفيه ايضا لم ثم اختاره فيما يجوز من لنسلم الفرق بين العرض والعرضي بالاعتبار لنسلم صدق السواد ايضا باعتبار كمية مختلفة على
الاجسام لا على السواد وصدق الاسود باعتبار لا يكون مختلفا على السواد وذلك ليس بمناسب لما قال هنا كما لا يخفى فلا يصلح ان يقال
قد تقرر فيما بينهم لنسلم السواد مثلا اذا كانا فانما ذاته كان الاسود فيقول اذا قام اختصاص السواد مختلفين بالشدة والضعف بنفسه لا كان

الاسود مقولا عليه ولا شك انه صدقه كمية مختلفا البتة ازلا تفاوت بينهما وبين الجسمين في هذا المعنى المفروض وعلى هذا لا يمنع
كون الفرق بين العرض والعرضي بالاعتبار يلزم اختلاف صدق السواد ايضا عليه بالاعتبار وهو الظاهر فافهم مثال الازدياد
الانقص في هذا لا يخفى بعد والاظهر ان يوجد بامد وصل ما خط بر ان خطا كيف صار اذا اكثر خطا واحدا لكن لم يصر متصلا واحدا
في الواقع ولم يتوهم انه فيه نكتة النقطة التي تشترك بينهما في خدان المتخالفان متلازمان في الوجود دون الوضع والحال في العرض الاخير
ان ابى التباين في الوجود والوضع فافهم هنا شك اما اولا فلان فيه ان عدم اتحاد الطرفين مع الوسط نوعا واحدا والوسط غير
نوعا من كون النقطة بين الطرفين في الطرفين واحدة مما لا يقبل الكسر الصائب وهو ظ واما ثانيا فلجواز لنسلم كمية لا يكفي لنسلم
التناقض فرضوا ان كان على سبيل التساوي بالنسبة اخر الى الطرفين الآخر واحدا كما ذكره الخالف للعبد فيه نعم اذا كان على سبيل التشاكل
لم يلزم ذلك نظير ما فيه المقدار وما نحن فيه قريب الاول ويكفي لنقال انه وان لم يلزم ان انتخبيرا بانه توهم ما ذكره في الجيب
الثاني لم يلزم كمية البياض العرضية الطرفين ايضا متحدا بالنوع مع السواد العرضي في الطرفين لان بينهما ايضا مواد غير متناهية فيمكن
لنسلم لا يبلغ القسمة الآخذة من احد الطرفين الآخر على ما ذكره في الطرفين سواء اسودا ولعل الضعف والاشتداد هنا لا يكفي لنسلم
ما ذكره الشيخ مكان في موضعه لان في قاطيغورياس يجيء في احوال العقولات وخواصها فخص بحث الكم لا يناسب بحيث يقتضي انه يقبل الاشتداد
والضعف ام لا وما ذكره انه تقرر في موضعه انهم خواص الكيف فلذلك التقرر انما هو باعتبار ما للباحث وليس تقرره في موضع
فاذا كان موضعه الفلسفة لانا المنطق قلت والكلام لذلك لكنه قد يجيء العادة بارادة الباحث في المنطق هذا لو حظ ذلك
لما كان عدم الحاجة اخصا من عدم الضعف والاشتداد بل كان نفي التضعف والازدياد ايضا كذلك فافهم وقوله لنجوى شارك لها
بناء على الاطلاق مع الجمع من المشاركة المثاركة في التنبيه كالثلثة والشلثة والاربعة والاربعة لا تقال لعدم ما نقل عن المحقق مقتضاه
لا يجوز لنسلم كمية الزيد واحدة فطبعها مركبة اخرى لنقض او اكثرها اخرى لنسلم الثلثة في انها ثلثة وفي انها عدد واحد
العدد بالتكرر باقية وان لها حاقة للعدد واخرى في انها كمية متصلة بعد الاحاد فهو قصير زيد واقل بالعرض لها
من الاضافات المختلفة فلو قال على قوله ثلثة هي عبارة الشيخ على ما نقلناه لم يتحقق ما ذكره اصلا لانه قد تقدم في هذا المقام المحشي
لا الاخير على ما يرشد الى التعليم لانه ذا لانه الكلام يكون الزيد والنقص منه كم آخر شاملة الكمية مثل الثلثة والاربعة والاربعة الذي هو
اظهر على الاصل ثم تردد هل بل لا يكون الكمال في المختلفات ايضا كذلك مثل الاربعة والثلثة الذي هو الاخص عنده فظهر انه ذكره في غاية

التصور ولم يذكره المص ظاهرا نعم لو قيل انه قال بدل قوله فانقلب باكثر منه رباعية بانضم رباعية كان اولى لما كان جيدا
وقوله والاشد الذي يبيع الاشد كانه لم يراجع كلام الشيخ في الشفاء ولذا فسره الذي يبيع باشره والذي نظر فيه لم يراجعه
لنه مراده بالذي يبيع الشدة والضعف لانه قال بعد ما نقل عنه المعنى متصلا بقوله لا يكون مهاتك وتفاوت الاشد والاضعف
بين نظرة الفضلين وتفاوت الازيد والاقل في الحيز الذي يتعين فيه اصل الامر انتهى اولا على طبيعة الكل اشد والضعف
نقل عنه ثم الازدياد والنقص لكن استدرك في الازدياد والنقص ما يثبت لها من وجه ولم يثبت من وجه في اراد الشيخ الفرق
بين الشدة والضعف اللذين منهما عنها والزيادة والنقص اللذين المشتبهان المانع الزيادة يمكن لم يشاركه مثل ما صار النقص
وزيادة في الشدة لا يمكن ذلك وايضا تفاوت الازيد والاقل ليس كذلك وكان ما ذكره المص اشتمل على الشدة والضعف والزيادة
والنقصان ماخوذ منه والعبارة ولعل نقله لها ايضا يناسب التقاريب ما بقا فافهم او صدقه عليها على السواء المتكافي والشيخ
ما فهم الحرام الفصل في توجيهه وبيان عدم امكان الاشارة له مثل ما مثل وزيادة في الذي خلاف نقل الزيادة والنقصان في
الكمية هذا المعنى الذي خلافا يرجع الى التفاوت في صدق الكمية على افراد المختلفين فظ ان الصدق الذي كمية واحدة وازدهت
لا يكون الشيء فيه اصل الزيادة فاما ما ذكره المص ظاهرا يخفى فيه لان المقصود الفرق بين المعنى المعروف عن الكم والشدة لم يرفع الكلام
لان يقال في بيان الفرق بينهما بان المص المنوع لا يمكن تحققه في الكم فتحط يرجع الى حاصل كلام المص كما ظهر عند التامل فتامل
فالمص الاشياء لين في الاختلاف اعلم ان الطول الحقيقي هو المعنى الذي يرادف لفظ اي الامتداد الواحد مطلقا وذا مع مقولة
الكم وصدقه على افراده بالسوية ولا يمكن لنه يقال خطا طول خطا طول خط ما خوذ انه ازيد منه كون امتداد او احد
والطول الاضافي هو كمية الامتداد على حد بحيث اذا قيس محدود لا امتداد حاصل على حد آخر كون زائدا عليه اي يتفرع منه شيء زيادة
وذا مع مقولة الاضافة وعارض الطول المعنى الاول وكمية صدقه على افراده مختلفا اي صدق المشتق منه على معروضاته على حقيقة
لا صدقه على افراده بالتواطؤ او بالنسبة اليها ذا فلا كيف بالشك ثلاثي هذا الخط طول خط آخر وما ذكره المص انه
ليس شركة فيه فلا يكون فيه الاختلاف بناء على ان حسب لنه الطول الاضافي وهو كون الامتداد على حد خاص شيء على حد تنتهي
او ذراعين فلا يكون شركة فيه وذا الوهم فان ذا ليس مطلق الطول الاضافي الكون على حد خاص لنه لا يمكن لنه شركة فيه
انما هو فرد منه واما على انه تحقق الاشتراك فيه بين الطويل والقصير فيكفي ذلك بل الاشتراك فيه بين طويل بالنسبة الى القصير

لا يتصور وجه

وبين طويل آخر بالنسبة اليه قصير وذا متصور قطعا ثم الطول يكون لنه كمية هو مجرد الزيادة بعينه ويكون لنه كمية يحل شيئا آخر كمية سببا للزيادة
اذا عرفت ذا فاعلم ان ما صلح الشيخ وان كان في حيث المص الاضافي ازيد من اصل الطول الاضافي ويحمل وجوب احد هما لنه
انطباب الطول الاضافي يمكن لنه ازيد من خط آخر اذا كان الطول سببا للزيادة او باعتبار الطول يمكن لنه ازيد اذا كان آخر من قصار فاحمل
كلام المنقول لنه المص المكلم لا يمكن لنه ازيد في نفس ثم لكن لا مطلقا بل باعتبار صدق المص عليه الا يكون مختلفا بل يمكن في الزيادة والنقص كما يجري
احد الكمين في ذاته ازيد من الآخر المعبر الذي قد وقع فيه المص المكلم لا يكلف صدقه على افراده اذا كان بمعناه يحقق فاذا كان بالنسبة الاضافي
الذي هو عارض لما المعبر الحقيقي فلا شك لا فظ اذا كان بالنسبة الذي هو الطول الحقيقي فلا يكلف صدقه على افراده واما اذا اخذ نفس الطول
الاضافي الذي هو الزيادة او ما هو سببها فيختلف صدقه على افراده اي الطول صدق الامتداد والطول الاضافي على ارادة الزيادة بالنسبة
اشيا ثلاثة وهذه صدقه على ثلاثة ذراع بالنسبة الى الطلاق التفصيل لو يدل عليه فاذا لكن الاظهر قراءة لست اضر هذا النسخة لا يكون
ازيد بالنقص فيكمية لنه مراده الوجه الاول وقد على ما ذكرنا اعلى الكلام المحقق اخوه قال في العارض فان كون هذا الكلام
فان قلت اختلاف صدق الطول الاضافي على افراده الثانية باعتبار صدق القليل بالاضافة وليس الاختلاف كيف في مفهوم الشدة والضعف
والزيادة والنقصان فيه في قيد هو مقيد بها ولنم لكم يتحقق قيل مجازا كما يقال في الفرم انه اسود المستبطا الاسود وهذا
في بعض النسخ القرآن ما وافقه الخلط اذ الزوال وذا المثال لين المعبر الاضافي بل بحناء الحقيقي المقول التشكيك لا يحصل المص
اضافيا وهو ظ والالتزام الشيخ باشارة ذلك مثل التخمين والحجم والعظم وكذلك واما عوارض فيه نظر لان
بالعوارض المفارقة ان كان هو العوارض المفارقة في النوع فتفارقها الشق قوله فيلزم كمية تحت الثواني ايضا مفارقة تنقل الكلام
كونها مفارقة في النوع وهو ليس الطلاء وان كان المراد العوارض المفارقة على التصنف فيعتبر شق آخر فتاره وهو لنه كمية مستدلا الا العوارض
المفارقة في النوع اللازمة للتصنف كالعوارض المصنفة مثلا لا يمكن لنه زيادة والنقصان ذا اما لا تحاد الاصلا حتى كما في
وهذا انه كلام المص انه ليس هو اتصالا لنفي لنه زيادة في مهية المقدار اذ قد ظهر ان صدق تلك المهية على الفردين بالسوا
بل تامة بتعيين لكمية الزيادة في العارض فما لكلام انه الزيادة الذي هو نسبة في مهية المقدار لا صدقه على السوا بل الزيادة
كونه هذا الحد وعلى حد آخر الذي هو سبب الزيادة والنقصان او باعتبار احد على ما ذكر آنفا من الاحتمالين وكل منهما عارض لمهية
المقدار فيكون الزيادة في العارض على هذا الظاهر عدم اتحاد بالايراد كالا يخفى لان هذا كلام لم الكفر انه لو كان قول المص فان

كونه اتصالا لعدم كمية الزيادة في مهية المقدار كما فهمه المص فيكون قال للايراد لنه هذا ليس هذا ما الاتحاد ولا ينفع كونه مبنيا
اذ انه لعين لا بد لنه كمية هذا وليس هذا آخر فيقال الكلام على انه بطل لو المنع يمكن لنه يقال هذا ليس بضابطة اصل الطول الاضافي
لنه كمية سنده ما طلاقا فافهم تبقى كونه على حقيقة تلك المهيات الظاهر لنه حاصل كلامه في الجواب لنه خارجة مفهوم الوجود المطلق المشترك
لمفهوم الانسان مثلا بتمييز لكن يتاج لا التنبيه ليقال ان ظاهر لنه الانسان لا يوجد في جميع الوجودات والوجود يوجد في جميعها وكذا سائر
المهيات عليه المراد نفس عينية الوجود للمهيات لنه مفهوم الوجود المطلق ليس فيها والا لم يصح لنه كمية نسبة الى المهيات ليس حصصها
واذا دامت الوجود المطلق وانت خبير انه لا دخل لهذا اذا هذا المطلق الذي كونه على حقيقة لكن المهيات اذ خفي كونه مفهوم عينها مشترك
لا يمكن فيها مغايرة بحسب الجزء الخصوص فافهم نعم توجيه انه لا حاجة الى هذا الايراد يكتفي وجه بين احدهما انه لا حاجة الى
اثبات زيادة الافراد او لا حتى يثبت زيادة المطلق والدليل الذي يجري فيها جار في المطلق ايضا لان ثبوت تعقل المهية لا يخلو من مفهوم
الوجود ولا يكفي انه في غاية التوطيح لوجه ما ذكر لنه المراد انه عينية افراد الوجود للمهيات مفهوم ما اي توجيه لهذا السؤال والجواب
ولو سلمنا ما ذكره في كيف يقول الجواب لنه زيادة الافراد مستلزم زيادة المطلق كما انه نفي ايضا ما ذكره آنفا فلذا نه يمكن لنه يكون
كل من القسمين لا بد بدون المطلق فما يتهما انه لا حاجة الى اثبات زيادة افراده الى الوجود الخارجي والذهني حتى يثبت به زيادة المطلق
بل الدليل الذي يثبت به زيادة تهما يكفي لنه يثبت زيادة المطلق على تعقل المهية وينفعل عن جميع افراد المطلق في واحد كان يتساوى فيه
لكن الجواب على الوجه لان زيادة الافراد والمعلول المذكور كما انه تستلزم زيادة المطلق ايضا هذا المعنى كذلك زيادة المطلق ازيد فتصور غير
عكس غير صحيح بل الجواب لنه يقال في هذا الطريق توضيح وتفصيل وانه لا ما لعلى زيادة كل في الوجود الذهني انما يتغير منفك في التعقل
غير المهية كما لا يخفى المحقق وغلط اذ موضوع لا يعد لنه يقال انفكاك الوجود عن المهية في التعقل فرظ لا حاجة الى الايمان
لكنه لما كان في الوجود الذهني مطابقة لنه يشكك احد ويتمدد انما ينفك في التعقل ما على التعقل والوجود الذهني فلا يمكنه
منفك عنها فالتعقل توضيح الشارح لا بطال الميل في المنع لا يخفى فيه كثير قوله في هذه النسخة ولو سلم فالدليل على الوجه
لانه يكفي المستدل لنه كمية التعقل هو الوجود سواء كان ذلك الغير مدعيا او لا وهو ظ وظاهر الشيخ الوجه بين لا يحتمل
ذا يقال مراده على الوجه الاول لنه وجود الشك لا يدل على مطلق الانفكاك الذي هو عدم الاتحاد الى المعقدة الممنوعة بل
انما يدل على نفي استلزام التعقل نفسه وجزءه الذي هو اصل الظ على كلام الشارح على الوجه الآخر وكان هذا الوجه الذي

ذكره لاثبات المعقدة الممنوعة كما ذكره يتم لانه لم يثبت المعقدة الممنوعة اصلا بل اثبات اصل الدعوى ما فظهر انه حمل على هذا الوجه
وارد والمنع لذكور عليه بما يحتمل لنه توهم من حاصله الوجه الاول فيه الشارح على انه المراد هذا الوجه آخر فتعقل المنع
فثبت الاتحاد لعين العلاقة فيه لنه كلام الشارح صريح في انه مراد المص ما ذكره وعلى هذا اندفع ايراده على الوجه الثاني فما حاصل لنه
مراد المحقق العلاقة في جواب الاعتراض المذكور على هذا الوجه لنه المراد فيه الوجه كذا كما يفهم من الشرح انه المراد وكذلك يتم ما ذكر المص
منه هذا الوجه كذا كما فيه من الشرح انه المراد ولم المتبقي لنه والمص المراد فيه الدليل الذي ذكره وانه لا يفهم من الشرح انه مراد المص
لنه هذا انما هو لدفع المنع الذي يرد على ما ذكره المص والمنكلام يدل على انه حاصل على الوجه كذا لكن انه مراد المص لانه يتم فاسم لما ذكره المعقدة
وشل الشارح ضرير غير وكفى في ذلك حقيقة انه مذكور لدفع المنع الذي يرد على ما ذكره المص فكانه ذكره المص ومراده هذا وجيه لهم عنه
الشرح مراد المراد منه هذا الوجه فكانه يفهم منه انه مراد المص منه هذا الوجه وقع سقط ايراده على هذا الوجه ايضا فافهم او انه لم يختلف
لا لكن الدلالة كما انه شاره الى الدلالة على المعقدة الممنوعة لا لا ما هو اقوى منه اي الدلالة على اصل الظ او لم يكن له مصلحة كما لا يظهر
وقوله كما يفهم الشرح ايضا اي هو مذكور الذي هو اصل الكشية
ولذا لم يقل مراده كذا لم الكفر انه قال كذا ايضا لانه لكن لنه
كمية مراده ما ذكر لكنه عنه لنه كمية فيه على ما قوله ههنا احتمالات يمكن لنه يقال ههنا احتمال فاسد هو انه لو تم هذا الدليل اي كان هذا
الدليل الذي هو عبارة عن محمد والانفكاك الشرح التعقل منتفا لمغايرة معينها لدل على زيادة الوجود انما تم ايضا لانه يمكن ان يجاوز
فيه ايضا وجه لكان الغرض الاستدراك الذي ورد الشارح كما حققه المحقق نعم يمكن لنه يقال لنه الدليل اي محمد وما ذكر
بل هو مع المقدمتين الذي ذكرهما الشارح يمكنهما قطعيا الظهور هما وجه ظاهر انه في الوجود الذهني شكل على ما ذكره الشارح فلنه
اثبات المقدمتين المذكورتين في الوجود الخارجي موجود خرط القتاد فلان التحقق لنه تصور الشيء بالكنه ايضا لكن لو كفى في تصور المهية
بالكنه تصور اجزائها بالاجزاء لم يكفي لنه ما ذكره انما يتم لو كان مراد الشارح انه يجوز تصور كنه الوجود او ثبوت هذا المعنى الدليل والظاهر
ليس كذلك وسيجي تفصيل الكلام فيه فيه انما يكون موجبا لمراد الشارح وكذا انه لا يتم انما الدليل فيه لنه ثبت لنه الوجود
متصور بالكنه او لو لم يتصور الثبت تعقل المهية والغفلة عن الوجود المغايرة بينهما او يكتفي عند العقل الكمية الوجود متصور بعض
تصور المهية وذهنه والعلم انه الوجود فيصح ح التعقل المهية والغفلة عن الوجود مع عدم المغايرة بينهما ولا يكفي لنه المفهوم من الكلام

انه اذا كان الوجود متصورا بالكنه لم يحتمل ضد العقل لم يكن الوجود متصورا حين تصور الهوية وذهنه ولم نعلم انه الوجود
لا ان لم نعلم انه كنه الوجود فاما ان يحتمل بانه حين تصور كنه الوجود انه يحتمل عند العقل لم يكن الوجود متصورا بالكنه
ولم نعلم انه كنه الوجود مع ما لا اشتباه له اذا جوابه لم يتعلق الرابع وما قال ما ذكره في حاشية انه لا يلق انه لا جاء لم يتعرض لرد
ذلك اذ المقصود في الاستدلال بيان الغاية بان كنه الهوية وكنه الوجود فما حاصل الدليل انا نعقل كنه الهوية ونعقل كنه
الوجود فتصاير اظاهر لم يكن يعرض الايراد ان هذا انما يتم على تقدير تعقل كنه الوجود اذ على تقدير عدم تعقل لم يكن بالكنه
ولم نعلم انه معلوم بكنهه في مقابل الاستدلال وقد لا شك انه المفهوم منه ما فهم المحقق وكيف يراده متجها لانا نقول لا يلزم لم
يتعرض المستدل انا نعقل كنه الهوية ونعقل كنه الوجود حتى يكون حاصل الايراد ذلك ولا يفعله اثبات تعقل كنه الوجود ايضا
بل له ان يقول انا نعقل الهوية ونعقل الوجود اصلا فيتعاير ان غير لم يتعرض تصور كنه الوجود ونفيا كما توهم له في
الوجه الباقي وهو انه المراد من قوله في الحاشية الكاشية تعرض ان يوتعقل الوجود متصورا بالكنه وح نقول مراد الرابع انه هذا
انما يتم اذا ثبت لم الوجود متصورا بالكنه اذ لو لم يثبت يحتمل عند العقل لم يكن متصورا حين تصور الهوية وذهنه ولم نعلم
انه هو والمفهوم منه انه عند تصور الوجود بالكنه لم يتصور هذا الاحتمال فالايراد ايضا بانه عند تصور الوجود بالكنه يحتمل احتمال
آخر وهو لم يكن متصورا ذهنه تصور الهوية ولم نعلم انه المتصور بالكنه لا اشتباه له ولا يضر الاستدلال هذا وانت خبير
بان حاصل ما ذكر لتعهد تصور كنه الشيء لا بد لم يكن ذلك الشيء ملتفتا اليه بخلاف انه اذا كان شيء معلوما لنا بوجه ما مثلا علمنا
الآن بوجه الفضيلة فاذا فرض انه حصل لنا تصور كنه الانسان اي الحيوان الناطق فلا بد لم يلتفت الى الانسان المعلوم
بوجه الفضيلة بخبر لا بد لم نعلم لم الحيوان الناطق هو الذي علمناه بوجه الفضيلة ولم نعلم انه كنهه حتى يكون خافيا هذا المقام
لا يخفاه الظ اولا جد ولا يرج كالا يخفى ظاهر لم هذه المقدمة منوعة بل ظاهر فيمكن لم يحمل كلام المحقق على انها حاصلة
مع المقدمة لكن اقامة لفظ الكنه في قوله ولا نعلم انه حاصل بالكنه بناء على انه صورة الاستدلال هذا مادر الآن هكذا انا نعقل
كنه الهوية ونعقل كنه الوجود اذ النزاع في مغايرة الكنهين لا انه المنع يتوقف عليه والذي اتركها اخرجت قال الوارد لم يكن
معلوما ولا نعلم انه هو وايضا لو تحقق هذه المقدمة لكان الدليل تاما فغير احتياج لم يكن الوجود متصورا بالكنه اذ يكفي لم يقال
انا نعقل كنه الهوية ونعقل غير الوجود اصلا ظ الوجود عينها او جزئها لكان متصورا ايضا بالكنه ح فلا بد لم يتم المنع

ايضا اي يعلم ان ذلك الكنه هو الوجود الذي فرضناه بوجه ولم نعلم انه كنهه والحال انا عند تصور الهوية لا نلتفت الى الوجود اصلا فيبطل
قول الرابع من لم نهاية موقوفة على اثبات لم الوجود متصورا بالكنه ويكفي توجيه كلامه بان يقال ان تعقل تصور الوجود بالكنه كلام
الرابع لا على تصور كنهه فقط ولم نعلم انه الوجود الذي فرضناه بل على تصور كنهه مع ملاحظة انه الوجود لم وفرض الحمل في العلم
بانه كنهه حتى يرجع الى ما ذكره المحقق في توجيه كلام الرابع للقائل انه ايضا مقدمة اخرى غير المقدمة المذكورة تعين اذ هو النظر تصور
الوجود بالكنه لا انه امر زائد على تعقل العلم بانه الكنه فان قلت هذا ايضا مرتفع اذ تصور الوجود بهذا المعنى ولم يستلزم الالتفات اليه
لكن الايراد باق بحاله الحق ان يقول يمكن لم يكن تصور كنه الوجود في ضمن تصور الهوية ولم نعلم لم يكن تصوره بالكنه في ضمنه فالمرتبة
انما يستلزم الاول لا الثانية وعدم الالتفات اليه مطلقا انما يتم اذا لا الاول قلت الرابع يقول لم تصور الوجود بالكنه كاف
في نهاية الدليل بل قال نهاية الدليل موقوفة على لم ثبت لم المقدمة مطلقا لكن انا اذا ثبت انا نتصور الوجود بالكنه فكون
في ضمن هذا التصور ملتفتا اليه ولم نعلم انه كنه الوجود والمفروض انه عند تصور الهوية لا يلتفت اليه اصلا فثبت لم تصوره بالكنه
اي الحال غير حاصل في ضمن تصور الهوية فلا يكون جزءا ضرورة فان قلت هذا لا يمكن حمل الكلام على تصور كنه الوجود لا على ما ذكره قلت
لا لانه بعد ثبوت لم تصور كنه الوجود وحال كنه فرض انا لا نعلم انه كنه الوجود لا يثبت لفظ اذ يمكن لم يكن تصور الكنه في الحال حاصلا في ضمن
تصور الهوية من غير التفات الى الوجود ولا يكفي لم يقال هذا وان اندفع ايراد المحقق عن الرابع كما ذكره المحشر واندفع ايضا ما اورده
المحشر من ايراد على الرابع بطلان ما ذكره في الحاشية الى بقدر قوله واما المقدمة الثانية فنقول لانه اذا كان مراد الرابع انه لا بد لم
يثبت لم الوجود متصورا بالكنه الخ فما ذكره في الحاشية لانه اذا كان الوجود جزء الهوية وكانت الهوية متصورة بالكنه فالحاصل منه
لم يكن كنه الوجود متصورا لا لم يكون متصورا بالكنه وهو ظ ولا يذهب عليك انه اذا كان الموقوف عليه تصور الكنه لا حاجة
اتمام الدليل الى اثبات تصور كنه الوجود كما فعله المحشر على كيفية التردد كما سيظهر ثم لم الكلام الرابع توجيها آخر ذكره ان انتقال
لان هذا الكلام لا يفيد الرابع وايضا يمكن هذا الوجه سببا للانتقال الى نفس ذلك الشيء لا بما تقرر فلا يفيد لكن الشيء انما
اتحد التام اي يجوز لم يكون الوجه سببا للانتقال الى التام واذا كان الشيء بسيطا فالامر في ظهور فافهم المحقق فالاولى ان
قد تبين بعد توجيه كلام الرابع على ما وجه لا يفيده لو لم يتم اصلا ايضا ولعل مراده انه على تقدير العلم بالوجه لو لم يتم الدليل ولو يحتاج
مقدمة اخرى فلم يكن هذا التقدير انما خاليا اصلا فاحكم بتوقفه عليه او على العلم بالكنه مما لا وجه له اولا بناء على انه الرابع قال ان

كتابخانه مجلس شورای ملی

بعد ثبوت المقدمتين فلا يفيد هذه الدلالة غاية الامر انه لا يكفي بعد جا فقط فتامل المحقق لانا نقول على تقدير ان يقال
انه ح يتم الرابع لم هذا الاحتمال غير مجد اذ لا يكون انا لم يكن الوجود معلوما بالكنه اولا فان كان معلوما بالكنه فقد
اعترف بان الدليل تام ح ولم لم يكن معلوما فالهوية معلومة والوجود ليس بمعلوم في ضمنها فثبت المطلوب وايضا يفهم من كلامه انه
على تقدير العلم بالكنه لا يقوم هذا الاحتمال ح على تجويز هذا الاحتمال نقول لم لم يكن العلم بالكنه اما حاصل اولا لا جائز لم
يكن حاصلا والا لم يحتمل هذا الاحتمال فظهر انه ليس كما حاصل فعلم لم نقيض المحتمل تحقق فهو غير محتمل وايضا احتمال كون معلوما
ولم نعلم انه هو يستلزم تجويز لم يكن هذا الحال الذي يجوز فيه هذا الاحتمال حال العلم فيلزم تجويز تحقق هذا الاحتمال حال العلم
وهو خلاف المفهوم منه انه حال العلم لا يتحقق هذا الاحتمال ولا يذهب عليك لم نبناء هذه الايراد على لم مراد الرابع
لم تجويز تصور كنه الوجود في الواقع يتم الدليل والظ لم المحقق لم يحمل كلامه على انه في غاية الاستخفاف كما لا يخفى على العالم
ما يظهر من ملاحظة كلامه على لم هذا الدليل انا يتم اذا تصورنا الوجود بالكنه وغفلنا عن جنس تصور الهوية فلذا اورد
عليه لم هذا ايضا غير مفيد لكن بالغاية بين الكنهين اذ على تقدير كون هذا المعنى كنه الوجود واذا لم نعلم انه كنهه لم تجوز لم الغاية
بين الكنهين اذ يحتمل عند لم يكن تصور كنهه داخلا في تصور الهوية ويكنه هذا الذي غفلنا عنه وجها من وجوه وقال
بان بعد تمام العلم بانه كنهه يدفع ذلك وعلى هذا اندفاع الايراد اتحد اما الاول فبان يختار الشق الاول من الترديد ولا نم
انا نعترف بان الدليل تام ح على انا نعترف بانه آخر كما عرفت وقس عليه الايراد في الاخير فتامل ويمكن لم يقال توجيه هذا
الكلام بناء على ما ذكره سابقا في توجيه كلام الرابع من انه يمكن لم يقال لا يلزم لم الرابع لا يلزم من الجواب بمنع لم بناء الدليل على تجويز
العلم بالكنه فيندفع الايراد لانا نقول بناء الدليل على الاظهر لم يقال في جواب الباقي لم مقصود المستدل غاية كنه
الوجود والهوية والايراد عليه بهذا الوجه ليس متم اذ غاية ما يلزم منه جواز عدم غاية وجهه لها وهو غير مناف لمقصوده فلا بد
من لم يكن لم المراد بالعلم العلم بالكنه حتى يكون مناقيا له واما على الوجه من الجواب بمنع لم بناء الدليل على لم الهوية مستقلة
بالكنه فليس له دخل في هذا المقام كما لا يخفى ونقل عن تصور الوجود بالكنه لا يتم قد مر منه سابقا في حاشية كما شية لم
للمستدل لم نعقل انا نعقل الهوية ونغفل عن تصور الوجود مطلقا وهذا مناف لما ذكرت لم حاصل الدليل هكذا اذ المقصود
كما عرفت غاية كنه الوجود للهوية وما ذكره في التقرير لا يتم بناء على انه مستلزم لهذا الحال فالايراد ولا بد لم يكن عدم وفقه

وعلى ما وجه هذا القائل لا يكون كذلك كما عرفت واما ما ذكره فيرد عليه انا لم يمكن توجيه الدليل على وجه يدل على الزيادة على جميع الهويات
بان يتم اذا لم يكن الوجود زائدا على جميع الهويات لم يوجد ممكنة اصلا اذ لو كان عينا او جزءا من هوية لم يكن ممكنة الهوية ممكنة بناء على
هذا الدليل واذا لم يكن ممكنة الهوية ممكنة لم يكن الهويات الاخر ايضا ممكنة لكونها متساوية في تشابه لا الامكان بديهة فتنا الترديد بين
الفرقين لم لا يخفى ان اذا كان كذلك بطل الدليل الاول الذي ذكره المحشر لم فرض اتحاد الهويات على تقدير الحقيقة الى دليل فائدة الحمل
ايضا لانه يفيد الهوية اي هذا المنع بعد ما ذكر بناء انه يلزم لم يكن حمل الوجود على الهوية باعتبار الغلبة مساويا لحمل الشيء عليها
بهذا الاعتبار وقد مر استحالة ايانا بناء على ما سلم المقابل الاول وعدم تسليم الحمل التفصيلي ايضا باعتبار العينية اذ لم يظهر
خاصة واما كان محض اتحاد الجانب واما الاول فالى الوراء على هذا الا يكون فرق بعيد بين الدليلين وهو ظ ثم لا يخفى انه لم يلزم
انفكاك التعقل على التقرير الثاني من جهة دليل الحاجة لا الاستدلال الصواب في تقريره هو الاول يتوقف كون الوجود
بعد ما تقرر ذلك الانفكاك التعقل انه موقوف على تصور الوجود بالكنه اما وجه هنا خالم يظهر له وجه حتى يلزم التوجيه والالتفات
لها مجهول مطلق حقيقة يمكن المناقشة في كونه مجهولا مطلقا حتى على معلوم بالوجه والاول المنقول حتى يلزم التوجيه لها مجهول
مطلق حقيقة لان ذا الوجه قد لا يكون موجودا في الخارج ولا ذا الذهن فظهر ان الحكم عليه بالوجود الذهني بناء على وجود وجهه ذا الذهني
مرتبة التجوز فافهم لانه يلزم طلب المجهول المطلق حقيقة فيه مثل الحرج في سابقه اذ عند تصور الافراد بالوجود الوقتية اي
وايضا اذا لم يكن تعقل الهوية كنهها تعقلها كنهها اللاجلا كما ذكره في جواب الحق حيث قال فيه اذ هو فرع كون النسبة بين الشيء
وغيره متصورة وكيف في الحاشية هناك لانه مبني على انه لنا قضية معادة هي لم السواد سواد وسيظهر لم ذكر الكلام في التقرير القول
للاثر قيل لا يخفى لم التجوز اي لا يخفى لم بناء ما ذكره المحقق على عدم ملاحظة الفرق بين الوجود والوجود والا فيه ملاحظة الفرق
تجويز الرابع الذي سيذكره آخرا عند ذكر الادلة ولا حاجة لما ذكره هذا القائل لم لم يكن عين الهوية لم يكن
كنهه ذاته اثر اه مفادا يمكن مسلك الشيء على نفسه باعتبار ان لا يكون مفادا اذ يمكن لم يقال لم الوجود ايضا يمكن لم يصير موجودا او لم
صدوره كما ذكره الرابع في الايراد ونعم هذا الكلام على تقدير تجويز انما يناسب لم يقال لو وجه التراع بانه في الذات السواد مثلا هل هو عين
الوجود ويكنه موجودة بذاته فيرد ان عروض امر آخر ولو باعتبار لم لم تقدم تجويز ايضا اذ لا فرق بين لم يقال فاذا ذاته
او وجوده فان كان اضافة الذات منه مقولا وليس الا اضافة الوجود فلا اختصاص في الوجود بل الهويات ايضا ولم لم يكن كذلك

فكان هذا الفرق في الوجود انتهى باطلاه والحاصل ان لا فرق بين الوجود وغيره في الحمل والافادة كما هو مفاد هذا القائل قائل وفيه نظر
اذ قد تقرر عندهم ان الاكتفاء انما هو اذا لم يلزم مستدرك وتطويل عظيم بلا طائل في الدليل اذ بعد ما ثبت ان الماهية الممكنة لا يكون استناده
الى علة تتم الدليل ولا حاجة الى انضمام شيء آخر وانه يلزم التسلسل لو لم يتحقق الاستدراك قوا الاستدراك لمنع كون هذا الدليل بعد صدق بعض
مقدماته تاما بدون ضم مقدمة اخرى وههنا لم يكن كذلك اذ بعد صدق لزوم التسلسل لا بد لتتميم مقدمة اخرى هي ان لكن لا يجب
استناده الى علة لان المراد بالاستدراك التطويل بلا طائل لا الفائدة بغيره كالسواد لكن لم يقل فيها انه قد تقرر ان نفس
الوجود مثلا اذا كان ماهية كان وجوده الفائدة السواد ليس كذلك بل وجوده ليس مع انه ليس كذلك لكن يرد كون الدليل آخر ولم
كان وجود التسلسل لم يجب كون النزاع في ذلك المقدمة التي يمكن لم يجتمع كون محل الوجود ضروريا وعدم تحقق التركيب بناء على امكان لم يكن ماهية
مفاد ما ذكره تا انفاذ هذا الكلام انما يناسب بعد القول بان وجه النزاع هذا ويمكن لم يكن الشامل لهذا المعنى بناء على انه
منافي للامكان ضرورة كيف يقول بما قال فتامل المحقق ما قيل في الجواب القائل السيد الشريف ذكره في حواشيه قيل في التقرير الاول
منه تلك الاف وفي قولنا السواد ليس بموجود ولم يكن ان لم يكن السواد ليس بسواد لان سلب الشيء عن نفسه في حاشية فان اراد بالماهية
ما يقابل التشخص اي مراده انه اذا كان المراد بالماهية في كلام المحقق الامم منها ومن التشخص يختار الشق الاول من الترديد فلا يتم
انتهاء فيرد قبل ان يمانع كما قرره وان اراد بها معناه الكلي فلا يمكن ترجيح اختيار هذا الشق على شق آخر وهو التعرض بالجزء للامر فتختاره
ووجه عدم اختيار هذا الشق كما قلنا الكلام بعد ايضا يصادره لان يقول بالاتحاد الماهية والوجود كيف يتم ان يسلب الشيء عن نفسه
لازم سلب الوجود وبهذا المعنى وهو الاخير النزاع في حاشية الجزء اختيار الشق الثاني لم يقع كما لا يخفى قلت فاذا
بلا يم لو كان قول القائل اي فيه نظر ظاهر لانه اذا كان قول القائل المعترض ليس سلب الشيء عن نفسه جائزا في الواقع فلا يلزم الخلف مما
ذكرتم قال المستدل في جوابه انه لو لم يكن جائزا في الواقع لكنه ليس بجائز على هذا التقدير فيلزم الخلف على هذا التقدير فلا يتم
في غاية الملائمة وموافق لما رايت المناظرة ثم الوجه الذي ذكره لعدم ملائمة اختيار هذا الشق في حاشية كما شيء قوله والتالي باطل
بلا يم وتقرير الدليل كذا لا يكفي انه هذا غير نطول في المسافة انه يمكن لم يكن تقرير ان اي التشبيه بين الشيء ونفسه
غير مقصود وان كان الوجود عينا لم يلزم لم يكن مقصودة بالبيان الذي ذكره اصح في الحاجة الى المقدمات الاخر فافهم وحمل الجزء
اشتقاقا على الكل ضرورة لم يلزم اراد بالحمل الاشتقاقي تم يكن ذو جزء ولم يلم لم يكن اقصاف واختصاصا ناصح كما في البيت

ذو جزء فسلم لم يلزم الاخرى كلها محمولا لها وهو محمولا لها يحمل على الكل اشتقاقا كما كنقيض مفيد فيما نحن فيه لان الحاجة الى الاستدلال لكن
الفائدة والامكان واتحاد المقدمتين الفائدة الموجودية الماهية الجائزة وان اراد ما يكون معنى اعتبار الانسان الفهم
والتنظر الا يرى لم يجتمع الجسم والسواد ليس بموجود هذا المعنى والامكان فاسد لا يقال لم يقل الوجود بالمعنى الاول ليتم
متابع الاستدلال الفرع كيف تقريرا آخر اظهر لم يلزم الوجود وغيره الا وآلة كلها بالمعنى الثاني كما لا يخفى على من نظر فيها وبعد
كتاب ما ذكره الى ربع سابقا انما تم اذا كان الماهية والوجود كلاهما متقابلين بالكنه وبما ذكرنا ظهر ان قولهم في التقرير
انتاج الدليل انكار العقل تعقول الماهية وشكت في وجوده ان كان المراد بالشك في الوجود الشك في الموجودية بالمعنى المتعارف
يمكن لم يكن بوجوده آخر انه ما ذكره الى ربع موقوف على تعقل الكنه لان العينية والجزئية لا يتمكن لم يمكن شوت
الوجود بهذا المعنى شيئا وان كان من الفرق بالجوابات ذكره الى ربع فافهم المحقق قول مراده من الوجود لا يكفي لانه لا يمكن
لم يكن المراد بمفهوم الوجود لانا ذكرنا هذه الشبهة الاخيرة على تقدير كون المراد من فضاء المتبادر بخلافه انه يحمل
على الفرد غير مستغنيا وجميع الماهيات فرد مفهوم الوجود كان المراد ما ذكره في التحقيق من انه المراد من عينية الوجود في
كون ذاته مصداقا للحمل ومطابقا له فقط اقتضاء الامر آخر غير نفس حقيقة من الوجود وغيره وانت خبير بانه اذا كان محل
النزاع هذا لم يعقل الاستدلال الاول من انه مفهوم الوجود اتحاد الماهيات بل قوله فائدة الحمل انه كما اشرنا اليه وانه ايجاد
الزيادة بالمعنى المقابل لهذا المعنى في جميع الموجودات سواء كانت اذ لا كما يدل عليه الدليل الاخير من انه ظاهر اجمالا وجه له لانهم
قائلون بالعينية بهذا المعنى في الواجب هذا كلي بعد كونه هذا المعنى انه محل النزاع لظهور بطلانه انه كما مر والتحقيق ان النزاع في
عينية الوجودات الخاصة وهذا ايضا ولم يلزم لم يكن بعده نفس الدلالة والبواقة بغير الى الموجودات بالمعنى الخاص لكنه غير الباطل
كما لا يخفى والمحقق انه على العينية بهذا المعنى فيما يجي في مواضع متعددة لكنه ههنا قد قلب الوردي المحقق وانه فان كون الوجود
لا قوله كما اقرب وكان تتميم هذا الوجه بان يقال مع ان الغرض حكم بعينية الوجود والماهيات نفي عروض الوجود لها ولو نها
مستغنية في الموجودية عن امر يعرضها وينفيها نفي ما ذكر والنزاع فيه مجال وبان يقال الغرض حكم بعينية الوجود في الواجب ما ذكر
والا يلزم الاحتياج الى الغير ولم يكن فرق بينه وبين الماهيات على ما يجي فما بعد فصلا وقع يرد عليه ما يجي في الوجه الاخير هذا ولا يتب
عليه انه على الثاني يمكن لم يكن بعد قوله وقد مر حوالة قوله ولا شك فيه تتميم الوجه الثالث المحقق وقد مر حوالة ان وجود الكلي

لكن نفس معنى الوجود في هذه المسئلة ما ذكر لا يتمكن لم يكن فيما نحن فيه انه لذلك كيف وههنا قد نفوا العينية في الواجب انتهى
على ما هو الظاهر وشك قد اثبتوه فكيف يمكن لم يكن مجرد واحد نعم لو نفوا العينية ههنا في الممكنات واثبتوا في
الواجب لكان لكن لم الوجود ثم بهذا المعنى قرينة على كونه ههنا انه لذلك فافهم وقوله فان قلت متعلق بالاخير من اعلم
لم يمنع فحملته في كلام المحقق نفي بعضها يوجد كلها لا قبل بعروض الوجود وبعضها لا وعلى الاول تعلقه بالاخير
باعتبار انحصار لم يمنع المراد من الوجود والعروض يمكن لم يكن موجودا فانه نفع الوجه القصير بوجود هذا وكونه لا بالعروض
اخرا ما ذكره في نفع الوجه الثالث بالتوجيه الثاني وحاصله لم يمنع مفهوم الوجود حالة على ما ذكرت لكن يجوز لم يكن فيه على خلاف
ما ذكر اولى لم يمنع ما ذكره ليس على الفرق بين المفهوم والعروض المراد لم يكن الوجود بهذا المعنى المبدا عينا ولم يلزم ان يكون عروض
الوجود ولا يلزم الاستغناء الموجودية من امر يعرضه لكن يجوز لم يكن في بعض التصور لذلك وقع يحصل الفرق بين
الواجب وبين وجودات الممكنات بل الممكنات اذا الاولى غير موجودة والثانية موجودة بالعروض وعلى الثاني فتحقق الامر
على نحو ما سبق اليه وبالاول باعتبار لم يمنع المراد منه انا لا نم انحصار الفرق بين الواجب وجودات الممكنات باعتبار عروض
حقيقة من الوجود وعدمه بل يجوز لم يكن الفرق باعتبار لم يمنع الواجب موجود ولكن كان العروض الحقيقة من الوجود والثاني غير
موجود اصلا فاتل المحقق في كلامه لا يكفي في تحقيق الاولى لم يكن ظاهر التعريف ليس بحيث يكفي يعني لا تعرف في
الحقيقة لم يمنع الواجب غير الوجود ولا على انه موجود لا بعروض الوجود بانه لم يمنع الوجود لا يقتضي كونه موجودا البتة
بدون عروض حقيقة من الوجود وله وانا لم يكن مقتضيا لذلك لا يلزم لم يكن بعروض حقيقة البتة فيشارك سائر الماهيات
ولم يحصل الفرق لا يلزم عليك لم يمنع هذا على تقدير صحة لم يدفع الجواب عن الوجه الاخير نعم يرد على الوجه الثالث بانه يجوز
وجه من التوجيهين ثم لم المحقق نفسه صرح في مواضع فيما بعد بطلان هذا وحكم بان السواد مثلا اذا كان قائما بنفسه كان
سوادا واسود ضرورة عروض سواد آخر له فيكون شيئا بالمعنى عن جميع هذا بالبرهان وتنبه وراء ظهره وجعل كان
لم يكن بين الجزئين لا اتصافا انتهى ولم يتم بركة ما مر وتوجيه على النسخة الثانية ظ اذ حاصله انه وان حصل الفرق في حقيقة
بين وجودات الممكنات لكن يشارك معها في الوجود وعلى هذا وان كان الفرق جيدا لكن قوله فان الخطيب لا يكون
عنه عدم ملائمة ويمكن لم يكن على قولي في على انه يلزم في الاحتياج الى الغير في الموجودية لا الاحتياج الى عروض حقيقة من الوجود

في ولم يحصل التناسب بينه وبين قوله فان لكل لا يناسبه قوله فيشارك اذا وحال الدفع على الوجه بين مقتضيا ما سبق قائل
ولا يمكن مفيد الطبع فيه مجال الكاتر المحقق على ما ذكر النسخة فالاولى ان لا يكفي في تعقيد يحتمل ما ذكره لم يلزم لم يمنع
يوجد انه تعاضات لحقيقة من الوجود الفرض الهيات وتصير بسببها موجودة نعم لو كان في الهيات الغير مقام الحقيقة لكان ذات
الواجب يوجب ذاته كما حكم بانتفاء المغايرة في الثالث بما على انتفاء فلا يلزم لم يكن في الثاني ذاته بالانتفاء بناء على
الانتفاء لان انتفاء الحقيقة يستلزم المطلق والقول بان حقيقة الوجود مطلق عارض لذاته لكن لم يلزم الخوض به كما نفوه في كلام
المحقق في مواضع فقول على خلاف المعقول وحكم لا يطابق العقول ويجي تفصيل القول فيه انشاء الله تعالى وانه على تقدير القول ان يلزم
الجزم بحقيقة اولا دليل على تقدير عدم كون محتاجا الى الوجودية وهو ظ الان قوي الحكم بالمغايرة بناء على الاحتمال وانه
اذا كان هذا المعنى جائزا في الحقيقة فلم لم يجز في الغير انه لم حكم فيه فلما في الغير وعدم المغايرة الالهية يقال انه بناء على عدم جواز
كون الواجب جملة الامور الموجودة المحققة بناء على تعدد الوجود لا يتلم لم يكن موجودا محققا والا كان عين الحقيقة وفيه انه لم يكن
اوجه لم يلزم المراد بالوجود الخاص جوهرا فافهم واما حال قد عرفت انفا فكما شيء وهذا التحقيق ومتقدم
لا شاهد لهذا اصلا لا في اصل الحاشية ولا في حاشية المحقق والتحقيق لم يلزم اتصاف الهيولى اور بالهيولى
لم يلزم التحقيق الذي ذكره من تعرض لم يلزم الهيولى اولا صورة مهم ثم تعرض لها صورة جوهرية وذلك فيه تجزء لا نفرض فيه ولا تتب
ولم يقل به احد على حمل العام والخاص واحد كما حقق في موضعه فكيف ينفك عن الصورة وتعرض لها بها الهيولى واجاب عنه
المحقق بان هذا الدليل انما هو اذا الاطلاق باعتبار الحيثيات فان حال الهيولى مع صورة جوهرية لكن الاتصاف بتلك الصورة
من حيث انها صورة مقدم على وجود الهيولى ومن حيث انها تلك الصورة متاخرة عنها ولا محذور في اختلاف الاحكام باختلاف
الحيثيات فان الحيوان مثلا من حيث انه مادة جزء الانسان مقدم عليه في الوجود ومن حيث انه جنسه متوسط في الوجود فيها واحد
منه هذا يختلف تقدم احدهما على الآخر من حيثية اخرى هذا ولا يذهب عليك لم يمنع ما ذكره المحقق على تقدير صحته انما يمنع اذا كان
كلام الاتصاف غير خارجا اما اذا كان احدهما ذهنيا والاخر خارجيا فلا اذ لا نظر لم يلزم الاتصاف المطلق الذي في ضمن الخارج لم يلزم
تقدم على الاتصاف الخارجي لكن لا يمكن لم يكن هذا الذهني وذلك في الخارج بديهة فتامل ويمكن لم يقال لا يلزم لم يكن
اتصاف الهيولى في الذهن بمطلق الصورة باعتبار الاتصاف المطلق الذي في ضمن الاتصاف الخارجي في الخارج بل يمكن الحكم بالاتصاف

عليه وكون الجواب الذي تقتضيه الحق ليس الا فقد كما لا يخفى وايضا لا يلزم لنا بقاء لو وقع التقسيم لنا اتصاف الهيولى بصورتها
في الذهن ومقدم على وجود الهيولى في الخارج واتصافها بالصورة المعينة في الخارج ومؤخر عنه وجود في بل يكفي لنا بقاء
لنا للهيولى اتصافين بالصورة احدهما في الذهن وهو مقدم على الوجود الخارجي للهيولى والاخر في الخارج وهو مؤخر عنه نعم دون
التفصيل المطلق والمعين وكيف كان القول بان اتصاف الهيولى بالصورة في الذهن سبب لوجودها في الخارج بعيد كل البعد

اقول يجري كل من مشائها لانه مشيك الشيخ لنا كل صفة من شأنها الوجود العيني فاتصاف الموصوف بها يكفي ترتب
عليه الآثار الترتب عليه في الخارج انما يكفي بوجود الصفة فيه وجودا عينيا لا انه لا يكفي الاتصاف بها الا بوجودها وجودا
عينيا وكيف يقول عاقل بان الجسم الذي تخيلناه اسود مثلا ليس باسود في نفس الامر بل يقال اسند كره من قوله الا لدين يقال جوا
كلا وهو الامر الذي كرهنا لانه محقق الا ارادة الثاني فيكون بعينه ما ذكرت لانا نقول اذا كان بعينه ما ذكرناه فنتكلم عليه
هناك فيكون اعتبارية في لنا كيف لوازم الماهية اعتبارية ثم كيف وقد صرح الشيخ بان المقدار لازم لماهية الصورة
لا ينفك عنها لا في الذهن ولا في الخارج مع انهم قالوا من وجوده في الخارج قال في الهيئات الشفاء فصل في لنا المقادير اقرا
بعد ما بين الفرق بين الغرض الذي هو الكم والمعنى الذي هو الصورة الجسمية فهذا المعنى هو كمية الجسم وذلك صورته وهذه الكمية
لا يفارق تلك الصورة في الوهم البتة لكن هو والصورة يفارقان المادة في الوهم انتهى فان قلت كيف يثبت لنا جواب الوجوديين
مختصرة في لوازم الماهية فهل يصير ما ذكره الشيخ من لنا الصورة تفارق المادة في الوهم شيئا يراد هنا محقق حتى قال الوجوديون
الوجوديين قلنا لان كلام الشيخ لا يدل على لنا المادة يمكن لنا يوجد في الوهم بدون الصورة او لعل اراد لنا الصورة يمكن لنا
يوجد في الوهم بدون المادة وان كانت المادة لا يمكن لنا يوجد بدونها في الاتصاف الا لنا يقول الهيولى
امر اذا في الايراد انما ظاهر وقال لنا لوازم الماهية الكمية اعتبارية انما امر الصفات الكمية في الاتصاف بها في الذهن
والخارج كيف نفس الامر وهنا ليس كذلك اذ الهيولى اتصفت بالصورة في الذهن اتصافا اخر اعتباريا وان كان جوابا عن
الايراد الاول الا انه فيه لنا الصفة الترتب شأنها الوجود العيني لا يمكن الاتصاف بها بدون وجود العين اذ كان اتصافا
يترتب عليه الآثار وهنا ليس كذلك وبه يعلم لنا المراد ترتب الآثار لنا كان ترتبها على كونها في الخارج فهو جواب صحيح موافق
للواقع وموجبه ما ذكرنا سابقا كما لا يخفى لا يتجه ما اورده عليه بقوله وقع يتوجه انه لا انه اذا لم يكن الاتصاف على كونه ترتب عليه

الآثار

الآثار على كونها يكون في الخارج ولا يلزم لنا يكون لنا اعتبارية ليس تحقق في نفس الامر وهو ظ ولنا كان الترتب مطلقا فيتوجه عليه
كتبه ان انه فهم المقدمة الكبرى على انه لا يكون الاتصاف بالصفة العينية في نفس الامر بدون وجود لها نعم يكون
الاتصاف بها اتصافا اعتباريا وقد عرفت بطلانه كما ذكرنا آنفا اذ لو لم يفهم ما هذا احتاج لنا يعمل الآثار بهذا المعنى
حتى يرد عليه ما اورده بل كان غير لنا يقرر الجواب على نحو اخر بان يكون سالما عن الايراد المتم فزيادة عليها في التصور الظ
لنا مراده انه لما ثبت لنا قيام الوجود بالماهية من حيث هي لا بالماهية الموجودة اي المأخوذة مع الوجود سواء كان الوجود شرطا ولا
كنه بحيث يتحقق وجود زيادة على الماهية في التصور اي في نفسها ومغايرة لها بحسب التصور لا في الخارج نعم في نفس الخارج هو
الماهية واما تميزه هو الوجود ليس في الخارج الا امر واحد كنه العقل تحليلا الماهية وجوده فالزيادة والمغايرة انما هو في
العقل اذ لو لم يكن كذلك بل كان الوجود متميزا عن الماهية في الخارج فلا بد ثبوت لها لنا يكون الماهية موجودة قبل ذلك بناء على الترتب
الاشياء المتحققة في الخارج اثرا يتفرع على ثبوت ذلك الشيء في الخارج واما اذا كان كذلك فثبوت ليس في الثبوت الماهية بل
مستلزما بالمعنى الحقيقي فلا في وجود الاصل لنا لم الاتصاف بها قسمين كما مر فكلام المحقق احدهما الاتصاف والاخر الاتصاف
الاول فرع وجود الموصوف الثاني مستلزما لوجود اذا كان متميزا عن الماهية في الخارج كان اتصاف الماهية بها فرع قبل الماهية الاول
فكان فرعا وهو باطل اذ قد ثبت لنا قيام الماهية فيه حيث هي لا بالماهية الموجودة والا يلزم وجود الماهية قبل وجودها او تحقق الوجود
للماهية في حالة واحدة فلا بد لكم تميزه بحسب التصور فقط ليكون الاتصاف على قبيل القسم الثاني فيكون مسلما الوجود بدون محذور واما
ما ذكرت منه لنا المراد لنا اتصاف الماهية بالوجود في الخارج بل في الذهن فرد على لنا الماهية الموجودة بالوجود الذهني اذا اتصفت بالوجود
وكان وجودها الذهني شرطا للوجود الخارجي بحيث يتحقق متقدما عليه بالذات وبحسب الحالة في الزمان فظاهر اذ يلزم لنا يكون الماهية يترتب
عليها الآثار ولم يترتب عليها الآثار في حالة واحدة وايضا يلزم لنا يكون الماهية في الذهن يصير موجودا خارجيا على ما سيذكره المصنف ذلك
والكان شرطا متقدما عليه لا بان منقول المقدمة الترتب هو هنا من لنا ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت الثبت له على تقدير تحققها انما يكون
على الثبوت الثبت له لا بالنسبة بثبوت ذلك الشيء واما الثبوت الذي لا يكون تابعه فانه فيه فالكلي فالحكم هنا بالمقدمة
فليس في وقتها وان كان ثابتا امر آخر فالقول انه ليس شرعيتقضي هذا الحكم كما لا يخفى مع انه على هذا لم يتفرع كنه الاتصاف في الذهن
ما سبق من لزم قيام الوجود بالماهية من حيث هو هو ثم لا يذهب عليك انه ولنا لم نذهب الايراد الى الكوين الاول فان يقال الاتصاف

كون الماهية يترتب عليها الآثار ولم يترتب عليها الآثار في حالة واحدة اذا كان ذلك بحسب الوجودين واما الثاني فانه قد اختلطوا
في لنا الشخص هو كون الوجود او لعل الاول معروض الوجود هو الماهية الكلية وبعد عروضه يصير فرقية فعلية بما يلزم لنا يكون الماهية
الكلية الترتب معروض الوجود في الذهن يصير موضوعا للوجود الخارجي وموجودا خارجيا والا فيه نعم الشخص الذهني لا يكون الشخص
موجودا خارجيا بديهة لكنه غير لازم مما ذكر اذ معروض الوجود الخارجي هو الماهية الكلية فاذا كان معروض الوجود لها شرطا في الوجود
الذهني لم يلزم لنا يكون تلك الماهية الكلية الموجودة في الذهن يصير موجودا خارجيا لا الشخص الموجود الذهني فان قلت كما لا يمكن لنا يصير
الشخص الموجود الذهني موجودا خارجيا كذلك لا يمكن العكس فكيف يدرك الاشخاص الخارجية قلت فيه مقدمة لزم على الذهني لنا
لم يدفعوه ولا دخل لها فيما نحن فيه وهي الثاني فالشخص في عبارة عن الماهية الكلية مع امر آخر منه الشخص وظاهر هم على هذا
بان الشخص الواحد يصير موجودا خارجيا وذهنيا وان في الاحساسات الاشخاص الخارجية يوجد في الحواس وقد فالشخص الوجود الذهني
اذا صار موجودا خارجيا فلا فرق وقيل بان لنا الشخص الواحد لا يمكن لنا يكون موجودا خارجيا وذهنيا في لا يمكن لنا يصير
الشخص الذهني موجودا خارجيا فلا دليل على لنا الا لنا يدعوا البداهة وايضا يشكل امر الاحساسات ويلزم لنا لا يكون الاشخاص الخارجية
الا لنا يقولوا بين صيرورة الشخص الخارجي ذهنيا وكما اراد لنا يقولوا بالشبح والمثال بل الظاهر كلامهم انها بالحس بحسوسة
حقيقة بل الفعل يكون بان ههنا شيئا قال الشيخ في طبيعيات الشفاء فصل في تحقيق اصناف الادراك بعد كلام فنقول لنا الحس
في قوة لنا يصير مثل المحسوس بالفعل اذ كان الاحساس موقوفا على صورة الشيء مجردا عن المادة فيتصور بها الحاس فالمتصور هو مثل الشيء بالقوة
وكذلك المعلوم والمعلوم غير ذلك والمعلوم الاول بالحقيقة هو الذي يرتسم في الحاس واياه يدرك ويشبه لنا يكون اذا قيل احست الشيء
الخارج كان معناه غير معنى احست الحاس فان معنى قولنا احست الشيء الخارجي انه صورة تمثلت في حس وعلى احست في النفس لنا الصورة
نفسها تمثلت في حس فلهذا يصح اثبات وجود الكيفيات المحسوسة في الاجسام لكنا نعلم يقينا لنا حسين احدهما تاثر فيه كيف
شيئا والاخر لنا تاثر منه ذلك الشيء اذ محض ما تكيفية هو هذا احالة الحس ومنه الا فانه نعم لكنه يمكن لنا يقال لنا الاتصاف الذهني
ليس محققا بل يصير الشيء الموصوف بالوجود الذهني المعروض لنا يتصف بصفته وان كان في ذلك الاتصاف مشروطا بوجوده الذهني
بل لا بد لنا يكون ذلك الشيء اعتبار وجوده الذهني موصوفا بها كيف لو كان كذلك لزم لنا يكون اللون شكلا في الحواس الخارجية
اذا فرض تقدمه على التصنيع وتصور القطع الثوب الموصوف لا لنا نعلم المذكور حاصل تمامه هنا مع عرضه لمعروض الوجود الذهني فيه

عن ذلك الوجود الا لنا يفرق لا بد موجود على الوجود الخارجي انتهى ولو قالوا لنا يمكن انما بالاتصاف الذهني هو هذا فلا شائبة بينهم
كلي تعريف البحث في اثبات هذا المنزلة وقد عرفت لنا المقدمة القائلة بان ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت الموصوف انما يتم في الاتصاف
الاتصافي دون الاعتباري ولعل الاتصاف الوجود في قبيل الثاني ولو فرض لنا في قبيل الاول لكان ما ذكره ايضا جاريا للعلم
بان ما يكون تميزه انما شيئا في الخارج وتشخصه فالاتصاف انما هو بعد وجوده في الخارج ولا ينفع وجوده الذهني المتقدم ولو قيل
بان الماهية ههنا ايضا غير مستقل لا امر الظهور والجلاء اشتراط الاتصاف بالوجود الخارجي الوجود الذهني مما لا سبيل اليه هذا والعلم
لنا المراد في آخر هذا البحث وكذا الايراد الثاني فانه لا يراد بين ان يقين على كون الاتصاف الوجود الخارجي في مثالهم اخرجوا جاب
منها ومتكلم عليها هناك انشاء الله المحقق والجواب بان هذا لنا يمكن لنا يقال انه اذا تعدد الوجود تعدد الموجود ايضا بديهة
وهذا في الوجود الخارجي ظاهر وذا الوجود الذهني ايضا اذا كان عبارة عن حصول الصورة وهو تحقق الوجود الخارجي التمثل الوجود
الخارجية لانه لنا يكون كذا الوجود الذهني ايضا غير التمثل المحاكي المجردة الذهنية ولنا فرض الوجودات كلها الشيء واحد في
ذهنه واحد واذا قلنا انها في المتعددة فظهور التمثل ظ كما سيقوله المحقق في محله حاجة لما ذكرنا فهو لا يرد النقض
اتصاف الماهية انه خبر الا ما ذكره فتعرف في الظاهر كلام المحقق انه بحسب الوجود في ذهننا الذهني فرض ابتداء اتصافا بالوجود الذهني
وحكم بان هذا الاتصاف لو كان موقوفا على الاتصاف بوجود سابق اي موجودة الموصوف في ذهننا فانه في ذهننا او في ذهن
لا آخر ما ذكره وانه لا يفرق اصلا بين الموجودة والاتصاف بالوجود وما ذكره المشرق انه يتجه عليه لنا اتصاف الشيء الشيء بكل
ظرف يتوقف على وجود الموصوف في ظرف الاتصاف فعلى الاتصاف في ذهن عن انه يتوقف على الاشتراك فكونه الظرفين كليهما في ذهننا
لعله كان في هذا الامر فتقول لنا ليس بصار المحقق بل على لانا ايضا مما يصح مطلوبه الذي هو التحقق غاية الامر لنا يقال انه لم تقطع
بهذا الوجه لنا يقال لنا ما قاله لنا تنزع عن هذه المرتبة من الكلام وعلى لها بناء على ظهوره في الحاشية كما قالوا الذهن بسعة
العلم بل يعين تصور مقتضى العلم تحقق الوجود الذهني لها بطلان وجهه لا ذلك الوجود لانه كان لا فيخبط ظاهر لانه لنا
توقف اتصاف الشيء بالوجود في ذهنه على اتصافه بالوجود في ذهنه آخر لا بد لنا يتحقق ذلك الاتصاف بالفعل اليه ولنا يرض فيطلب
التمثل في الامور الاعتبارية التي تنقطع بانقطاع الاعتبار وهو ظ وليت شعري انه لو كان كذلك فهذا القيل فاي وجه لتعليم
تحقق الاذهان الغير المتناهية ومع الترتب الا بين اذ لمن متناهية منها كما فعله المحشي فرع لا يلزم لنا يوجد الاذهان الغير المتناهية

أيضا واحتمل على التنزل عما لا وجه له كما لا يخفى ومن ثبوت الوجود الخارجي لا يخفى انه لا حاجة الى التطويل الذي يكون بل
يكفي لمن يقال ثبوت الوجود الخارجي في ذهن من الاذهان لما كان في الذهن عطا فرقيف على وجود ذهن آخر اذ ما لم يوجد
في الخارج لم ايضا ظرفا لوجود شيء فيه فنقل الكلام الى وجود الذهن وهكذا فيلزم الترتب بين الاذهان هذا لتحقيق هذا
الوجه تمام لا حاجة له لما نص ما ذكره المحقق كما لا يخفى وجوابه تنبيها هذا الكلام انه غير بان الوجود ليس الا الاتصاف
بالوجود ولنه النزاع الذي في انه ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له ام لا ليس الا في انه كون الشيء اسود او ابيض او غير ذلك
هل هو فرع وجوده ام لا فكذا الحال في الوجود اي انه كون الشيء موجودا هل هو فرع وجوده السابق ام لا فليس الاتصاف بالوجود
الذي وقع النزاع في فرعيته للوجود الا الوجودية كما انه الاتصاف بالسواد ليس الا الاسودية وكذا الا بخلاف انه الاتصاف بسبب
الموجودية هل انه عينها وهو ظ وكان المحشي اشتبه عليه الاتصاف بالوصف الذي هو فعل النفس بل نفس وجوده وذهب
ذهب فوقع فيما وقع وله مدرك الاتصاف بهذا المعنى لا يكون الا في الذهن فاي معنى لما ذكره فيه انه الاتصاف كل ما يتوقف
على ثبوت الموصوف في ذلك الظرف وايضا هذا الاتصاف يتوقف على ثبوت الموصوف في الذهن بل ثبوت الوصف ايضا اي انه في ذهن
نزاع فيه لتوقف وجود النسبة على طرفيها وايضا لا يتوقف على اتصاف الموصوف بالثبوت بهذا المعنى في نفس نزاع ايضا فكيف
حكموا بان الاتصاف موقوف على الاتصاف على ما صرح به المحقق ايضا وبالجملة القول بان الوجود ليس غير الاتصاف بالوجود
الذي وقع النزاع في فرعيته للوجود مما لا ينبغي لمن له ادنى اعاقل وفساده ظاهر فيلزم

تقدم في الحاشية سائر الاتصافات مما لا يكاد يصح كما لا يخفى ويمكن توجيه كلامه على هذا الرأي للظاهر لنفسه الضمير راجع للمحقق
اي توجيه الكلام الذي صدر به المحقق على رأي الفرعية بان يحمل في الكلام جوابا عن النقض المذكور بالقرائن قاعدة الفرعية
وقد يوجد في هذا المقام حاشية على الحاشية منسوبة للمحشي هذه العبارة اي توجيه كلام المص على وجه يندفع عنه الايراد وصار
تاما في نفسه انتهى وقيل آخر منها انها بيان لرجع الضمير الذي في كلامه لكنه عند التامل ليس بسديد اذ نقلت انه حاشية على
الحاشية تبعيد ذلك بين فيها وجه التامل الذي سبق وهو تعلق على الضمير المذكور راجع للمحقق فالظاهر انه في الحاشية
ليست متعلقة بهذه العبارة بل بالعبارة التي بعدها فتامل قوله وعلى ما ذكرنا فتحقيقه جوابا على رأيه وتغيير الجواب الواقع فيها
وحاصله انه تحقيقه على ما ذكرنا جوابا عن النقض على رأيه اي توجيه الكلام المص على وجه يندفع عنه الايراد اي النقض وصار
تاما في نفسه ولم يكن موافقا لرأي الشارح وفسر كذوه وحده محمد بقول قاعدة الفرعية وكان جعل هذا التوجيه
لكلام المص بحيث لا يتوجه عليه النقض انما يكون مسرة على النحو الذي فسر به سابقا فلم يتمر زيادة الوجود في التصور اي مع
الامور العقلية الانتزاعية فالاتصاف ليس في ما وراء الممكن فاعلا اشكال الاصلا سواء جعلنا خارجيا ما لا كتفينا بكونه
انتزاع الصفة من الموصوف فيها ولا بان يشترط فيه الترتب الذي ذكره المحقق او كونه وبالجملة اصل الاشكال انما هو من الفرعية
فاذ قد قطع الاصل فقد سقط الفرع ايضا فاذا ولا يخفى ان هذا على ما كان ظاهر العبارة لنه يقول اي توجيه لكلام المص زيادة
اللام لكنه اللام فيه سهل فالمصنف العقل لا يخفى لنه يمكن اتصاف الماهية بالوجود باعتبار العقل لمعنى احدهما
لنه زيادة واتصافها في الصفة لا في الخارج فرغ نظر الى التالي الاتصاف خارجي او ذهني كما ذكرنا سابقا وانفا وثانيهما
انه يمنع الماهية في الذهن كما ذكره الشارح وغيره في تفسير كلام المص وظاهر انه لا يقتضي شيء من المعنيين انه ما لم يصفها العقل
بالوجود لم يكن متصفة به نعم المراد انه تقتضي لنه يمكن الماهية موجودة في الذهن انما صفة مع التقدير ولا خلو عنها الوجود
الخارجي وبينهما فرق والمحشي كان خلط الاتصاف بالوصف كما ذكرنا سابقا ولذا حكم بانه لا دخل لنه تحصيل الماهية فتدبر
والمحمود فيه لان يحصل اي قد وصف انه من الموافات والمراد تحصيل الماهية الا اضافتها بالوجود وان كلامهم لنه هو الا في
هذا المعنى لنه المحشي الذي فهم المحشي الذي ماله للوصف التحقق مما لا شغل لهم ولم يحصل محصول عنه بل تاثيره اي تصرف
ما فيه لا يتوقف لا يجوز اي هذه الايراد الا ذبة انما يرد على كون اتصاف الماهية بالوجود في العقل بجوز انتهى المحشي المذكور

واما على المعنى الاول فلا اشتباه في شيء منهما اصلا الاول انه يمنع المنع اي قدم الكلام فيه سابقا الثاني انه اذا لم يكن
فيه انه لم يراد بمسلوبية الوجود انما رجع عن الماهية فظرف خارج عدم كون الاتصاف في الخارج فهو عين النزاع فكيف يكون
بطلانه مسلما وان اراد عدم كونها موجودة في الخارج فلزومه ممنوع وهو ظاهر الثالث انه يمنع المنع فيه لنه عدم التوقف
مع نعم المعلوم لنه تحقق اما لا دخل في وجود جعل الماهية بمجرد ذلك مما لا يجري لجواز لنه يكون الوجود في المبادي الحالية شرط
في الوجود الخارجي لكن لو نقل الكلام الى المبادي الحالية فلا محيص عن الاذعان بقبل علم الواجب ايضا داخل في مراتب الوجود الذهني
الرابع انه مشترك بينهم الا يخفى انه اذا كان الاتصاف بالوجود غير الموجودية على ما هو رأي المحشي في يحصل تفاوت بين الايرادين
حيث يمكن الجواب عن الثالث باعتبار الفرق بين الاتصاف والموجودية كما ذكره المحشي ولا يمكن عن الرابع واما اذا كانا متحدين على
ما هو الواقع فالايرادين واحد ولا محيص عنهما الا بما ذكرنا فتدبر لنا نجيب عن الثلث الاول بان قدم الكلام فيه
مرة وعن الرابع بان هذا الايراد لا يمكن لنه يجاب على الى المحشي بوجه آخر بان يتوجه بجواز لنه يكون مرادهم بالاتصاف في قولهم اثر
الفعل هو الاتصاف الموجودية وقع لا الايراد ضرورة لنه التاثير لا يمكن لنه يقال الضرورة لنه التاثير لا تتعلق بالعدم
المحض الذي لا يمكن الواقع ظرفا لنفسه ولا لوجوده اما اذا لم يكن ظرفا للوجود فقط لكن كان ظرفا لنفسه فلم وقع يمكن لنه يقول قائل
بان اثر الفعل هو الاتصاف لنه الاتصاف خارجي ولا يلزم لنه يكون موجودا حتى يقال لنه انما في الخارج وهو بطل وانما في الذهن لنه
لا نزاع لا يكون لنه يكون الخارج ظرفا لنفسه يمكن يكون موجود خارجي والمعلول يكون مصداقا ومطابقا لصحة الانتزاع والاتصاف
مغير لزم محذور فان قلت هل لا يمكن القول بقبل ما ذكرته في الاتصاف الخارجي في الاتصاف الذهني ايضا حتى لا يلزم محذور قلت
لان كون الذهن ظرفا لنفس الاتصاف لنه يلزم الوجود الذهني المعلول يكون مصداقا ومطابقا لصحة الانتزاع كما في الخارج
فالمحذور اذن باق بحاله فذكر حاشية فذا بنا على رأي المحشي فذا بنا على ما فهمه لنه الاتصاف غير الموجودية اذ على هذا يمكن لنه
يقال اجاب اذ سلمنا ان اثر الفعل هو الاتصاف ولنه تعلق التاثير لا يمكن لنه يكون معدوما محضا لكن لا يلزم لنه يكون موجودية
قبل التاثير بل يمكن لنه يكون بهذا التاثير فعلى هذا يجوز لنه يكون متعلق التاثير والمعلول الاول هو الاتصاف بالوجود وكذلك
الاتصاف موجود اذ الذهن لكن لا قبل التاثير واذا لم يلزم تقدم وجود الذهني على التاثير فيمكن لنه يكون المعلول الاول لنه
محذور واما اذا كانا متحدين فلا كما لا يخفى بل لا محيص عن هذا الايراد وسابقه لا بما ذكرنا فافهم انما المقدمة الاولى فلا كما ذكرنا

فيه نظر لان عروض الشيء للماهية من حيث هي لا يقتضي الا لنه يكون عارضا لها حال كونها متصفة بهذه الصفة اي الماهية المطلقة فلا لم
لنه يكون العروض في ظرف عروض الحيثية الا يرى لنه عروض الشيء للماهية الموجودة في الخارج لا يقتضي الا لنه يكون عارضا لها حال
الوجود ولا يقتضي عروضه لها في ظرف الاتصاف بالوجود الذهني كما هو رأيهم كيف وفي البين لنه استدلال الخصم على عدم زيادة الوجود
انما ينفع بمجرد اختيار لنه الوجود عارض للماهية الموصوفة بالاطلاق اي حال كونها موصوفة به ولا يتوقف قدمه على كونه
الاتصاف بالوجود في ظرف الاتصاف بالحيثية بل مرة فيه ولا شك لنه الماهية حال الوجود مطلقة على ما اعترفوا به لنه يعرض الماهية
من حيث هي فاذا كان عروض الوجود لها من حيث الاطلاق فهي من حيث الاطلاق موجودة فاذا لم يكن موجودة يمكن مطلقة وللتعدد
في لنه يكون الماهية المطلقة موجودة في الخارج مع كونه ظرف اتصافها بالاطلاق هو الذهني كما انها موجودة في الخارج مع كونه
ظرف اتصافها بالوجود هو الذهني فان قلت لا شك لنه عروض الوجود لها في الماهية مقيدة بقيد بغير الاطلاق بالحال قلت
الاطلاق في نفسه لا ينافي التقييد باعتبار العارض في الكلام الا لنه ظرف الاتصاف بالاطلاق هو الذهني واما اذا جوز لنه
يكون الخارج ايضا فالكلام ساقط من اصله واما الثانية فلان عروض الحيثية على الا يكفي انه على هذا يصير توجيه الكلام من قبيل
اكل الطعام من القفا كيف وعلى البناء على قاعدة الفرعية كفى لنقال لو كان ثبوت الوجود في الخارج لكان مشروطا بالوجود
بناء على القاعدة المذكورة فيه دور او قبيل كما ذكره الشارح وللاجابة لنه يقال عروض الوجود للماهية من حيث هي ظاهر لنه يمكن
ظرف اتصافها واحد الكن ظرف الاتصاف بالحيثية هو الذهني بناء على قاعدة الفرعية فيكون ظرف الاتصاف بالوجود ايضا هو
الذهني مع لنه المقدمة الغالطة بانه لا يمكن اتحاد ظرفي اتصافها ممنوعة كما عرفت وايضا المقدمة المأخوذة في بيان كون الاتصاف
بالحيثية في الذهني فلم يجوز وضعها متقدم على عروض الوجود الخارجي على ما ذكره ممنوعة وسيجيء كلام فان قلت ما ذكرته انما يتم
اذا استدل ابتداء على نفي كون الاتصاف بالوجود في الخارج في طريق الاستدلال لا قرره ولا وجه اصلا لهذا التطويل مع كونه
سيئا مفسدتين ممنوعتين لكن المص لم يفعل هذا بل انما فرع نفي كون الاتصاف في الخارج على لنه عروض الوجود للماهية من حيث
هي مرة لا يتم اجراء الدليل على النحو الذي قرره ولو قيل لنه المص لم يفعل كذا فوجهه انه انما ابطل استدلال الخصم على عدم زيادة
الوجود بان عروضه للماهية من حيث هي وكان هذا مما يصلح لان يتفرع عليه نفي كون الاتصاف في الخارج فرأى تفريعه عليه مناسبا
ولكن كان يمكن لنه يستدل على هذا المطلب بوجه آخر اخصر قلت على هذا ايضا لا حاجة لما ذكر اذ يكفي لنقال لو كان عروض الوجود في الخارج

لكان شروطا بالوجود بناء على قاعدة الفرعية فلم يكن عارضا للماهية من حيث هي وقد بينا لها فانهم
لو تحقق عدم اي يكون لنه يقال ايضا انه لا شك لنه التقدم والتاخر الذاتي في الواقع انما يعرض لما هو متحقق في الواقع وما ليس متحققا
في الواقع فلا يعرض له تقدم ولا تاخر منها في الواقع بل يجوز الانتفاء والتعلق وظاهر لنه العدم حال الوجود غير متحقق في الواقع فلا يكون
يتحقق متقدم على الوجود بالتقدم الذاتي والقول بان المسلم انه ليس بمتحقق في الواقع بحسب الزمان لا بحسب الواقع مطلقا
الا يكون لنه يكون متحققا بحسب المرتبة مما لا يستحق الاصغاء اليه فظ لنه كلا عاقل قبل لنه يكون ذهنه لشوب شبهة المرتبة واستسلم عنه
لنه العدم هل هو متحقق حال الوجود في الواقع ام لا يكون هو بتاء لنه ليس متحقق في الواقع اصلا ولا الشك كثرة مرتبة في
والمرتبة الذهنية ورد بالحيثية لها مرتبة لنه يكون ظرفا للوجود والعدم بل ليس محققها الا انه تغير العقل بين الامور المتحققة في الواقع
ويجد بعضها تقدما مثلا على بعض لى حكم بانه وجد هذا فوجد ذاك سواء اقتضى لنه التقدم ليس سوى العلية كما ذهب
الاتفاق لا كما ذهب اليه جمهور واراجع للاولوية كما ارتضاه الشارح وحكم الاولوية لا يتعدا والكلام اختاره المحقق عند هذا يتم لنه هذا
الوجود مرتبة متقدمة على ذلك ولا يخفى به لنه المرتبة ظرف واقعي للوجود وحيث يمكن لنه يكون شيئا محدودا في الزمان والدهر
وكان موجودا فيه والمرتبة لا حالة للوجود المتحققة في الظرف الحقيقي الواقعية في الزمان والدهر والسرمد فاذا لم يكن
موجودا في هذه الاوعية فلا يجوز لنه يوصف بالتقدم والتاخر الواقع والوجود في هذه الاوعية مغير بهو فيه كل احد وجوده
ولا ريب لاحاق في انه لم يتحقق العدم حال الوجود والحال لنه التقدم الذاتي انما يتصور المرتبة الزمانية او اخيها وحيث لم يكن موجودا
لم يتحقق هو انه وفيما نحن فيه لم يتحقق هو الاصلا بهذه فهو انه ليس بمتحقق في الواقع ونعوه لا يحتاج الى تامل قائل لكن المتقدم
يكون موجودا اي فيه نظر انه على ما حققه ههنا من كون شيء في مرتبة آخر يلزم اذا كان المتقدم موجودا في مرتبة التاخر او عدمه في
مرتبة عدمه لنه يكون موجودا متاخرا خارجا بنفسه وكذا عدمه متاخرا غير عدم نفسه فعلى هذا المتقدم والمتاخر انه ليس شيء
منهما موجودا في مرتبة الآخر ولا عدمه في مرتبة عدمه فنظر المحقق لتعين العلة في حق بناء على ظهور الامر فيها انتفى في العلاقات
الثلث اصلا وظ لنه يزيد اعوار التعيين والسالكين احد اصلا لوجود احدهما في مرتبة وجود الآخر او عدمه واما اذا كان احدهما
علة الآخر فلا يجوز لنه يذهب الوهم كخلافه ويحكم بوجود المتقدم في مرتبة وجود المتاخر او عدمه في مرتبة عدمه وانى ما هو على ما قلنا
اعلى المحشي نفسه فالاجل المحقق وفقه المقام لنه حيثية الاطلاق في تقدم حيثية الاطلاق غير العارض مع ثبوت العارض ثم

كالمتر لا بد له من دليل مع ان العبارة الظاهرة التي نقلها المحشي قبل هذا عن غيره فيما خالف ذلك حيث كان ذهابه الى ان عروض الاتصاف
بالوجود هو مرتبة ملاحظة الماهية معراة عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار ولا شك ان هذه المرتبة مرتبة الاطلاق حتى عن جميع
العوارض مع انه يلزم ان يكون في الوجود في هذه المرتبة فلم تقدم مرتبة الاطلاق على مرتبة عروض العارض كذا قيل وفيه نظر اذ يمكن
ان يقال انه ليس فيما يقال من اعتراف كلامه ذكره هنا اذ فيما يلزم من ان يكون الاتصاف بالوجود حالة للاطلاق ولا يلزم ان يكون في
مرتبة الاتصاف بالوجود لانه يكون في مرتبة الاتصاف بالاطلاق سابقة على هذا الحال لا يقال ليس الطبيعة في مرتبة سابقة على مرتبة وجودها حتى
يكون الاتصاف بالاطلاق في هذه المرتبة كما سيعترف به قبل ذلك لانه يمكن ان يكون هذا القول منه بناء على ما ذهب اليه السيد
المحقق في قاعدة الفرعية حيث هو بصدد توجيه كلامه لانه يكون مستقدة كما سيذكر المحقق وليس للطبيعة في الخارج الا الاتصاف
لما حققه من ان ثبوت الشيء يكون لنفسه يكون مقدما على ثبوت الوجود كذا الصفات التابعة على الوجود في الامكان والوجوب وغيرهما
وايضا لو صح ما ذكره من هذه المقدمة وسابقها لا ينتظم قياس فيه قاعدة الفرعية التي ذكرها او نقول كل عارض لا بد له من يكون متأخرا
عن ثبوت حيثية الاطلاق عن ذلك العارض كالمقدمة الاولى وثبوت تلك الحيثية لا بد له من يكون سابقا على مرتبة الوجود اذ ليس
وراء اعتبار ان قرية حمر مثلا تلك الحيثية وهذا كالمقدمة الثانية فانا لا نسلم ان يكون من الوجود او بعده وعلى التقدير يكون
ثبوت العارض بعد ثبوت الوجود وهو المط ويمكن ان يقول تتمة قوله بهذه المقدمة بناء على قاعدة الفرعية على ما هو مذهب السيد المحقق
هو بصدد توجيه كلامه كما ذكرنا ولم يرض فيما عنده اذ هذه القاعدة لا يوجد مرتبة سابقة على مرتبة الوجود بل كل مرتبة يكون بعده
لكن في كلامه سابقة لانه يجب بناء الكلام على هذه المقدمة يصير مشتملا على تطويل ركيك لا يناسب لانه يركب ليس لا يكفي الاتيان اذا
بنى الكلام على هذه المقدمة لا يكون في تتميم المقدمة الاولى الحيثية الاطلاق لا بد له من يكون في مرتبة سابقة على ثبوت العارض
حتى يتعلق مرتبة المنع كما اشرنا اليه لكن في ان يقال الحيثية الاطلاق لا بد له من يكون متأخرة عن ثبوت العارض لكن لا مرتبة يثبت
متأخرة عن ثبوت الوجود بناء على القاعدة المذكورة وهذا غفلة كذلك كانها كلمة على مرتبة المنع فافهم انه قد اشتبه
بلزوم الدور الثاني اثر لزم ان يكون منه الاعداد او غيره فيما تقدير لانه يكون بالاعداد ولا يلزم التسلسل الحاصل من التكلف
بل انما يلزم التسلسل الذي يتحقق وهو فقط وقد قيل ايضا في دفع التسلسل ان المراد بالاثر الآثار التي لم يكن في الخارج فلا وجوده
فلا يلزم المحذور اذ تحقيق ان لا يكون لنفس عدم المعلول من ذاته البتة وهو بسبب عدم العلة وليس التأثير الا هذا والقول بانه يكون

مؤثرا عدم بل هو راجع لنفي تأثير الوجود فليس تأثير اذ على هذا كان عدم المعلول بسبب عدم تأثير وجود العلة في وجوده فرجع النفي
لتأثير العدم ثم لو اصطلح على انه التأثير فيما يكون له الاثر امر اعتباري مجعول لما كان العدم تأثير وبالجملة الترامي تعلقا اذا
بالذهن بالرجاء فلا يرد ما لزم المصادرة اذا الكلام في اثبات الوجود الذهني تكليف بوجود ابتداء الافراد الذهنية في الدليل
وفيه نظر اذ اخذ الافراد الذهنية في الدليل ليس فيه مصادرة اصلا اذ المدعا انه الوجود يتحقق وحاصل الدليل انا نتكلم في
القضايا الحقيقية الموجبة على الافراد الخارجية والذهنية كما صادقا وثبوت الشيء مستلزم لثبوت الثابت له فلو لم يكن
افراد ذهنية لم يصدق الحكم الذي ثبت المط واذا كان الشيء المأخوذ في الدليل الحكم على الافراد الذهنية اي الموجودة في الذهن
وهذا لا يتوقف على انه يكون ثابت الافراد متحققة في الواقع الوجود الذهني الحكم على الافراد الذهنية فرد فلم يكن افراد ذهنية في
الواقع والمدعا تحققها في الواقع فلا مصادرة على انه يجب تسليم المصادرة ما دام بالرجاء خارجيا كانه ليس كثير نفع فاعل
وباقرار ما ظهر مما ذكر الوجه الاول من الشرح يشير على ما قال في ابطال التأخيا في قوله لكن القضية الحقيقية المعتبر لذي زكاة مثمرة
عند المحققين ان اعتبار عند المحققين بناء على انهم ذهبوا الى الوجود الذهني واعتقدوا ثبوته وقد لم لنفس اعتقادهم ذلك بل الدليل
ويتابع هذه فيه لا تكلف بان يقال مراده ان القضية الحقيقية بالمعنى المذكور مثمرة عند الحمل وجعل اعتبار عند المحققين
شاهدا عليه وفيه بعد التكلف من اعتبار عند العقل والتذكر ثم شل ذا التكلف يمكن ان يرتكب فلا لم المحقق انه بان يقال
مراده انه لو لم يكن الوجود الذهني لم يكن الاعتبار القضية فائدة اذ يكون في مساوية للخارجية لكنها معتبرة عند العقل والارادة
مشترك وعلى هذا التخصيص التكلف اجل وفي ما اورده لكلام الشارح مما لا وجه لما قال المحقق عن الحدود المطلق
فيما اولا ما لم يثبت بالنسبة ثبوت كل شيء شيء اذ في ظرف كان له عرض ثبوت المثبت له في ذلك الظرف فلا لم يدعاه ذلك
اولا يلزم لنفس يكون الموضوع محدودا مطلقا بل يجوز ان يكون موجودا ذهنيا ومحدودا خارجيا وثبت له في الخارج المحمول الذي
يعتبر ونوع لا يجري فيه ما ذكره الا لنفس يقال انه الزام لهم حيث اعتقدوا التنافي المحمول لا يقتضي وجود الموضوع اولا واما
ثانيا فلان قوله والحمل الذي يعتبر ولا محالة تأثير ذهني لنفس اراد انه في الواقع مع قطع النظر عن حالة الحكم ثم ذهني فيسلم انه وهذا
المحمول انه محدود مطلق حتى يكون الموضوع محدودا مطلقا وهو ظ كيف ومحمول المحدود له بل الوجه المحتمل انه قوله الاثبات
بامر لا يمكن ان يكون محدودا مطلقا ثم يكون مثبتا اثر اعما موجودا كيف فلا يثبت بهذا المحمول ولنفس الاراد انه حالة الحكم شيء

ذهني فالموضوع الفرض شيء ذهني والجواب لتقدم ذات المحدود المطلق لا وجود له اصلا والموجود حالة الحكم شلا انما هو مفهوم
بخلاف ذلك المحمول اذ هو موجود في الذهن وكيف يمكن ان يثبت شيء موجود لا لا وجود له اصلا وهذا بناء على انه البديهي حكم
بانه لا يمكن ان الوجود بل الوجود ما بالفعل في الجملة كهذه المحمولات لا يمكن ان يثبت لا لشيء بوجود اصلا وان كان ثبوته في ذهنه
فرد ليس له وجود مطلقا وترك نظير ما ذكره المحقق من ان الامكان الوجود في الخارج لا يمكن ان يثبت شيء اصلا فاثبت
عليه الآثار بدون وجوده في الخارج بان يقال الامكان الوجود في الجملة لا يمكن ان يثبت شيء اصلا فاثبت عليه الآثار
بدون وجوده في الجملة وهذه المفهومات لا كان لها الامكان الوجود في الجملة فلا يمكن الاتصاف بها اتصافا فاثبت عليه الآثار بدون
وجوده في الجملة فيلزم حتى الاتصاف المعدوم المطلق بها اتصافا ليس له وجود اصلا بالوجود في الجملة والبديهة حكم مطلقا فتدبر
اراد بالوجود الوجود الخارجي في هذا التوجيه مع بعده جدا كما لا يخفى وهو تقييم ظاهر الآن ظ كلام الشيخ على هذا الموضوع
قولنا زيد عادل مثلا لا بد له من يكون موجودا اما في الخارج او في الذهن بغير تأمل في حد ما سواء كان غير عادل سلبا او عدم ملكة
وهذا كما يرى اذ فلا تقدير كون عدم ملكة لا يكون في الوجود الذهني بل لا بد من الوجود الخارجي ثم ان ولنا لكن تصحيح بان قولنا
لا بد في وجود الموضوع في الخارج او في الذهن لا بد له من يكون منشأ انتزاع الكائنات التقضية خارجية لا بد له من يكون موجودا في
الخارج واذا كانت ذهنية في الذهن ومع ذلك لا بد في اتخاذ الصدق واذا كان زيد لا يقتضي وجود موضوعها في نفس الصدق انه
اذا كان غير عادل بغير عدم الملكة وكانت القضية ذهنية صادقة يكفي فيها الوجود الذهني لموضوع نعم صدقها محال وهذا ليس الضائر
لكن لا يخفى ان اراد الصدق القضية الذهنية محال لكن غير عادل بغير عدم الملكة اصلا فالتعميم بنسبة اليه لا يكون المتوجه في التصور
الكلام على ما ذكره المحشي بوجه آخر ايضا محال لكن الظاهر لنفس مراد الشيخ ما ذكره كما يفهم من السياق بل مراده لنفس الاتصاف يقتضي وجود الموضوع
ولا دخل لخصوصية المحمول فقولنا زيد غير عادل هذا الرابط الايجابي الذي فيه يقتضي وجود زيد سواء كان نفس قولنا غير عادل
يمكن ان يقع على الموجود والمعدوم اي ثبت له باعتبار نفس قطع النظر عن اقتضاء الثبوت او لا يقع الا على الموجود فقط
بالاعتبار المذكور ايضا ويمكن ان يكون مراده لنفس الايجاب يقتضي الوجود سواء كان غير عادل يقع على الوجود والمعدوم او لا اي يشملهما
اولا والمراد بالشمول كون غير العادل موجودا او معدوما وفي اصل لنفس غير عادل سواء كان يمكن ان يكون موجودا او لا يمكن ذلك بل
لا بد له من يكون موجودا فان ثبوته اثر يقتضي لنفس يكون ذلك الاثر موجودا فافهم المحقق اذا ما من مفهوم الا ويقع نقل اقرار

عليه في البديهة بانه لنفس اراد بوجود المفهومات وجود العنوانات فهب انه مسلم لكن لا يكفي ذلك في صدق الحكم الايجابي على افراده
اذ شرط صدق الحكم الايجابي وجود افراد العنوان كما تحقق في موضعه وان اراد به وجود افراد العنوانات فهو غير مسلم ضرورة
ان افراد الاثر واذا المعدوم المطلق نظائر حالا وجود لها اصلا واجاب عنه بان لفظ وجود نفس المفهومات وهو البديهي
كل مفهوم خرجيا كان او حقيا يصدق الحكم الايجابي عليه بمفهوم من المفهومات مثل ان مفهوم الواجب ومغايرا لما سواه وعلوم الباري وجوده
او كمفهوم انسان او مفهوم او بيان الواقع او اخص مطلقا او من وجه لغير ذلك مما لا يكاد يحصى في موضوع القضية الموجبة الصادقة
يجب ان يكون موجودا اذ فنفس الامر هذا تقرير الدليل وظ لنفس المراد منها كون نفس المفهوم محكوما عليه على سياق القضايا المطبعية
كما يظهر من الامثلة المذكورة فقط ما ذكره ولا يخفى عليك انه بهذا التقرير يمكن اثبات وجود افراد العنوانات ايضا اذ يمكن لنفس
ان يقال افراد الاثر شلا لو حلوة لنا ما لو جه ولا محلل الا بغير لنفس ثبوت الاثر للشيء لا يتوقف وجود المثبت له مطلقا او انه وان اتفاقا
لكن يغير في الثبوت في الجملة سواء كان بالذات او بالعرض والمراد بالثبوت بالعرض مثل ثبوت العنوان الذي يصدق عليه او
ثبوت الموضوع الذي يمتنع منه ونحو هذا وبذلك يندفع لزوم التسلسل في التقدم واذ لزوم التقدم ظاهر النهاية واشار الى ذلك لنفس
يجعل كلامه المذكور موضوعا للقضية موجبة صادقة فيجب ان يكون ثابتا فيلزم التسلسل او يقال انه الحكم المذكور حقيقة انما هو على
لا يجوز لنفس الحكم على العنوان لكن يسري الى الافراد كما هو مذهب المحقق اذ هو غير نافع في المقام بل يجوز لنفس المحمول ثابت حقيقة للعنوان
لا للافراد وبان يكون من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه اي مفهوم الاثر يثبت لنفس الوجود ملوم الوجه ولم يثبت لفرده شلا
لكن اجوابا شل ذا فشل التقدم ولزوم التقدم شكل جدا فتدبر المحقق قلت القضية المذكورة يصدق حقيقة نقل
في البديهة اقر اضا بان صدق القضية المذكورة حقيقة في غير المنع فانهم اعتبروا في القضية الحقيقية امكان وجود موضوعها
اذ لولا ذلك لما صدق الكلية الحقيقية كما فصل في موضعه ولا شك لنفس افراد الاثر ممتنع الوجود واجاب عنه بانه مقطوع
ظاهر لا اعتبار امكان وجود الموضوع ليس على ما ذهب جميع القضايا وكيف يتوهم ذلك في مثل شريك الباري ممتنع والمجهول المطلق
للجميع فتنقل يمتنع الحكم عليه جميعهم والثاني لا يمكن لا غير ذلك من المواد الاثر يكون فيها على استحالة الحكايات الحكاية
صادقة ولا يذهب عليك انه يمكن منع كون الاحكام المذكورة حقيقة موجبة اما منع ايجابها والقول بانها جاء بالاثبات
او منع حقيقتها والقول بان ذلك الاحكام انما يثبت للعنوانات من قبيل الوصف بحال المتعلق ولم يثبت للافراد كما ظهر انفا

على انه المثال الاخير الذي ذكره انما هو مادة النزاع فلا يتم التمثيل به ثم التحقيق ان الحكم فيها على الافراد المستحيلة
لنفس او عن احد عدم صدقها بالكلية فدعواه غير تام وان سلم صدقها فالقوة له ومنصب المحقق في هذا المقام
الاثبات لا المنع فالاولى ان يكتفي بتنبيه وما ذكره المحشي في جواب الاعتراض من انه يكفي تصحيح صدقها بتخصيصات اخر فيما
ذكره انما يتم للامكان بان يقيد افراد الموضوع مثلا بان لا يكون متنافيا للحمل فيتصور فيه وعند استحالة الافراد لا يحصل الجزم
بكل كلي حقيقي فيما هو لنفس المال لكن لنفس يلزم المحال لم يلزم لا يكون الجزم بعدمه ايضا كما عرفت سواء كان افراد الموضوع منافية
للمحمول اولا اذ عند افراد الموضوع للمحمول ايضا لا لم يحصل الجزم بالحكم ولا بعدمه فاذا كان التقييد بعدم المنافاة
قائلا به منه فلذلك التقييد بالامكان ايضا لا لانه يتعين في بعض افراد المستحيلة الجزم بالحكم وان كان ثبوت نقيض المحمول الشيء
محتملا بناء على امكان استلزام المحال المحال بخلاف صورة المنافاة اذ لا جزم فيها بحال فتدبر وقوله واورد بما يقول
مثله الرازي لا يخفى انه لا حاجة لاذا التوجيه اذ لا لم يحصل جزم لا ولا ظاهرا اذ لنا الوجود في الذهن انما هو صورة الحارة و
شبحها والصورة كثيرا يطلق على الماهية باعتبار وجودها في الظرف فلا استغراب بان المراد بها انما هي الحارة او بالحال
الشارح وكونه محمولا لحرارة موصوفا بها لا ليلتزم الحلول هو الاختصاص الذاتي فان الكيف اختصاص الذاتي كما حلول الصفة
الاتصاف انما هو لم يكن باعتبار العلم بالمال وبنفسه فحلول الشيء في الشيء لكان باعتبار وجوده العيني لا يعرف للاتصاف بنفسه
ولكن باعتبار وجوده الظرفي يعرف للاتصاف بالعلم به وايضا اذا لم يكن اتصاف لا يخفى انه ذكر وانه تعريف الاتصاف
انهما لا يكون اتصاف محل واحد بهما فلو كانت عدم اجتماعهما ثابتا للوجود العيني لزم المحال فلا بد من تحقيقه
العيني كما ذكره الشارح لينفع الخدوش واما ما ذكره المحشي فلا جدوى له الا لنفي الاجتماع بالاتصاف وتخصيص الاتصاف بكيفية
بهما باعتبار وجودهما العيني لا العلمي فتطويل المسافة بلا طائل فافهم وغرضه هذا الكلام دفع سؤال لا يخفى لنفسه
هذا السؤال في غاية السقوط اذ لا مجال لتوهم كون الزوجية قائمة بالذهن حتى كون الاربعة موجودة فيه وليس غرض المحقق
وغيره اصلا اذ ليس في كلامه لا في هذه الحاشية ولا في الحاشية الجديدة حتى والاشراء غرضه ظاهر كلامه ههنا وفي الحاشية الجديدة
بل هو كيف انه تصحيح المنع الذي ذكره مثل انه يمكن ان يكون للشيء وجودان كلاهما ذهنيان ويكون احدهما خارجا للآخر وبين الآخر و
الفرق بين وجود الزوجية للاربعة وبين وجود الذهني مع كونه كليه هذا مبنيين على حاصل كلامهم في الجديدة لنفي وجود

للاربعة

للاربعة وان كان بحسب الذهن لا تفرق عنده اذ ثبوت الشيء معتبر لثبوت الثابت ايضا في الجملة ولنم استلزم
ظرف الاتصاف واذ ليس للزوجية وجود في الخارج فيكون في الذهن كسائر الصور كونه ذهنيا مدخل فيه بل لنفس كان وجودا
في الخارج الفرق كان الاتصاف كما له ووجوده للذهن انما هو باعتبار خصوص الوجود الذهني الذي يكون مثبتا للعلم بها
وقد اشار الى ما ذكره في حاشية الحاشية حيث قال بعد ان تهاجب خصوص وجوده في الذهن حاصله فيه قائمة به ولم يجعل مناط
الفرق مجرد لنفس وجود في الاربعة وجود فيما متنع فيه ووجوده للذهن ليس كذلك حتى يرد عليه ما اورده المحشي فيما بعد لنفس
تحقق الاشتراك هو الاتصاف كما صرح به فيما قبل فيرجع الكلام الى انه الموجب للاتصاف هو الوجود في الموصوف لا غيره
لنفس تحقق الاشتراك ليس هو الاتصاف بعينه بل مناط الاتصاف فيتضح ايضا لو جعل هذا مناط الفرق لكن يمكن لنفس ان
اشتراك العقل ليس الا لادراكه وجود هذه الشيء فاشتراك لنفس الزوجية هذه الاربعة ليس الا انه يدركه وجود الزوجية للاربعة
لنفس وجودها وجود هذه والاثنان انه يدرك ايضا وجود للذهن ايضا حال قيامها به وجود انه ايضا فلم صار الاول
فيه الاتصاف بها والثاني فيه الاتصاف فلا بد من القول بانه يجوز لنفس يكون علاقة الزوجية للاربعة باعتبار
مع قطع النظر عن خصوص الوجود الذهني وان كان المطلق الوجود دخل مع ذلك فتحقق فيه الوجود الذهني الذي هو الواقع لكن
بمجرد الاتفاق حتى لو كان في الخارج ايضا لكان كذلك وعلة قيامها في الذهن باعتبار خصوص الوجود الذهني الذي هو مناط الحكم
فلذا صار الاول فيه الاتصاف دون الثاني كما قررنا هذا ثم لا يخفى عليك انه على ما تقرر عند المحقق من ثبوت الشيء الشيء
مستلزم لثبوت الثابت في الجملة ولنم لم يكن في ظرف الاتصاف لا يخفى لنفسه الزوجية مثلا حاصل في اتصاف الاربعة بها في
الخارج اما ان يكون وجود النفس الامري الذي لا بد منه في الاتصاف تحققا في ضمن الوجود الذهني في القوى البشرية او غيرها
خارجا بشبه الادراك فيتبين انه مما لا يكون اصلا اذ الزوجية اذا لم تكن موجودة في الاربعة بل في غيرها فيدبه العقل
حاكما بانها لا دخل لهذا الوجود في تحقق انتزاع الزوجية من الاربعة دون غيرها واتصافها بها وحكم العقل بوجود في غيرها
وثبوتها لها او في الاربعة والاثنان انه اذا كان موجودا في الاربعة لا بنحو وجود الا الظرف لها بل بنحو وجود في نفسها
فيكون ذلك الوجود وجودا خارجيا انما يتم في الاذهان في وجه ذلك يترتب عليه الآثار اذ الآثار الزوجية
من اتصاف المحل بها وغيره انما يترتب عليه ترتبا تبيانيا فلم حكم بانه وجود ذهني ولو قيل انه مناقشة في التسمية قيل انه لا يجدي

ذلك بل يلزم في وجود جميع الاعتباريات من الكلي والاضافات وغيرها في الخارج ويلزم التسلسل والقول بوجود بعضها
دون بعض تحكم مع جريان الدليل في جميعها الا لنفي يلزم التسلسل ويقال لنفي براهين ابطالها لا يجري في مثل هذا الوجود في
ايضا لا يكون تعسف ويقال لوجود مجملا مع لنفي في الصورة الاولى ايضا لا يحس عنه الزام التسلسل والقول بوجود مجملا
في بعض الصور كما سيذكره المحقق فيما سيجيء فالحق القول بان ثبوت الشيء للشيء لا يستدعي ثبوت الثابت وانما يكفي فيه تصور
منه الثبت له والمراد بتحقق الانتزاع هو كون حكم العقل بثبوته له مطابقا للحديثة او الذهني وبهذا يظهر الفرق بين الصور
والكواذب ولعل ما ذكره من انه لا يعتبر ثبوت الثابت كما اراد وابه ما لم يعتبر ثبوته بالذات او ما لم يعتبر ثبوت تابع
هو منه كما في الاشارة اليه بقاء التسلسل الذي يلزم من اعتبار ثبوت الثبت لبنا على انه تلك الحيثية لا يمكن لنفي تعبير وتحقيق
للقضايا الاجابية الصادقة فيبين القول فيه انتهى اقول مغفلا في بحث ثبوت المعدومات فتامل ثم لا يخفى عليك ان الاشكال
الذكور لا يخفى لكون الاربعة موجودة في الخارج اذ عند وجود في الذهن ايضا يلزم كون الزوجية موجودة في الخارج واذ الآثار
آثار الزوجية ترتب عليها ايضا ولنم لم يترتب الآثار على الاربعة وكذا الزم التسلسل المذكور نعم الحكم بالوجود في الخارج في الصورة
الاولى اظهر فتدبر لانا نقول قد اشرنا الى انه على تقدير لنم كونه بناء الاستدلال على تعدد مسئلة عند القائلين
بالوجود الذهني وكان الزامهم يكون لنم كونه جاريا الشارح تحقيق القول في هذه المسئلة بحيث لا يرد عليه ما اورده على هو لا
لا لنم كونه مراده دفع هذا الاستدلال والايراد على المستلين ثم تخصيص الاتي الكلام بالاشكال الاول كما انه بناء على
لا يكون مثل هذا القول في الاشكال الثاني حيث صرح الشارح انه بهذا التحقيق يندفع اشكال قوي يرد على القائلين بوجود
الاشياء في الذهن هذا الذهن يكون لا يخفى لنفسه يكون لنفسه يأتي الكلام بان المراد دفع الاشكال عن القول الاخص خصوص القائلين
فافهم ولا يكون غرضه من هذا اشكال ذكرنا انه فات قبل الشارح فيلت شوى لم ارتكبه هو من جانب المحقق ولم يرتكبه من جانب
الشارح اقول لما لا يجوز لنم كونه غرضه من هذا الكلام دفع اشكال يلزم عند هم العلم مطلقا من مقولة الكيف وذلك
لان العلم بالجوهر مثلا اذا كان بحصول الجوهر نفسه في الذهن لا بتحصيل كيف كيفا اذ المقولات متباينة ولا يكون لنم دخل يرد
تحت مقولتين بالذات وكذا العلم بالمقولات سوى الكيف وحاصل الدفع لنم عندهم اياه كيفا مطلقا على سبيل التحقيق
والا فالعلم بكل مقولة من تلك المقولات واما الاشكال الذي يلزم من كونه العلم بالجوهر صفة فقد دفعه في الحاشية الثانية بقوله

دفع الاشكال بمنع فرضه في اصل الايراد وعلى انه ممكن وبمنع ذلك فلا وجه لاخذه مسلما وفيه دليل ولو فرض انه زعم ايضا
انحصار الدفع فيه في ايضا الايراد بتحيله بايراد انكار بلا دليل اذ الدفع انما يحصل بدفع ما انكر فاذا انكر فارتكاب بلا دليل نحو
لا طائل تحته فتدبر فيه بحث اما اولا فلان الوجود الذهني عند القائلين به ليس الا كيفية مشابهة لصورة موجودا
في الذهن لا انه كيفية هو بعينه في الذهن فح لا وجه للاستشكال بانه على هذا التقدير ليس الا مفهوم الحيوان الذي هو حاصل في
الذهن ولو مجازا وذلك الشيخ الذي هو ايضا حاصل فيه فاين الوجود الخارجي لان الشيخ موجود خارجي على هذا اذ ليس شيء موجودا
في الذهن على نفسه ولا حاجة لنا الفرق بين القيام والحصول بحسب المعنى ثم يحتاج الى التنبيه على انه لا موجود في الذهن غير موجود في
الذهن حقيقة والموجود في الذهن حقيقة ليس الموجود الذهني بالمعنى المراد لئلا يتفرق اشتباه كلمة المعقول الى معنوي بخلاف الفرق بين
القيام والحصول الذي ذكره الشارح فانه غير مفهوم فافهم واما ثانيا فالمعلوم بالضرورة فيه فيه نظر لان الشارح لا يأبى عن القيام
بالذهن حصول فيه لكنه يدعي انه يتصور حصول آخر فيه لا بطريق القيام كحصول الاثر في المكان والزمان بحيث لا يوجب اتصاف
المحل في فالفرق بين تلك الكيفية والماهية المعلومة بان الاولى حاصلة في الذهن على طريق القيام فيكون صفة له والثانية
حاصلة فيه لا على طريق القيام بل على طريق الحصول في المكان والزمان فلا اتصاف ولا حاجة الى القول بان الاولى موجودة فيه
بالوجود الغير الاصيل والثانية بالوجود الغير الاصيل وهو ظ فافهم واما ثالثا فلان الشارح لا يأبى عن القيام
لزم حصول العظيم في الصغير والقيام المعلوم على نحو آخر غير معلوم يمكن انكاره العقل بمجرد النظر وبشهد به حتى والاشكال
وتجاب لا حاجة له بالفرق بين الوجودين فالاولى المنزه فظاهر لانه الاشياء باعتبار وجوداتها الخارجية لا تتصور الا بالاضافة
مع الذهن سوى الاضافة بينها فلو لم يكن لها وجود على نحو آخر فيرجع الى القول بالوجود الذهني لا الى القول بان الاولى موجودة فيه
بالوجود الغير الاصيل والثانية بالوجود الغير الاصيل وهو ظ فافهم واما الثانية فلانه لا حاجة الى القول بان الاولى موجودة فيه
لانه حصول العظيم في الصغير والقيام المعلوم على نحو آخر غير معلوم يمكن انكاره العقل بمجرد النظر وبشهد به حتى والاشكال
وتجاب لا حاجة له بالفرق بين الوجودين فالاولى المنزه فظاهر لانه الاشياء باعتبار وجوداتها الخارجية لا تتصور الا بالاضافة
مع الذهن سوى الاضافة بينها فلو لم يكن لها وجود على نحو آخر فيرجع الى القول بالوجود الذهني لا الى القول بان الاولى موجودة فيه
بالوجود الغير الاصيل والثانية بالوجود الغير الاصيل وهو ظ فافهم واما رابعا فلانه لا حاجة الى القول بان الاولى موجودة فيه
المتكلمين ولم يمنع الكل ولم يحصل كاجة دليلهم والحاصل انه الدليل الدال على الحدوث لا يتم الا بعد ثبوت ليس لذلك
في الخارج فاستقرار الكل على انه في الذهن ولم يتصور انما هو هذا الوجود ولما كان الوجود الخارجي حاكما بعدم الفرق بين تصور
المعدوم والموجود كان تصور الموجودات ايضا موجودا في الذهن وذلك ليس يمكن باعتبار وجوداتها الخارجية فلا يتم الدليل
كما آخر من الوجود وظهر ان لا يتم الفرق بين الوجود والغير والوجود القطعي بالاخرة حيث ثم الكلام فتدبر قوله فاسوا الوجود
الذهني الكلام لنا قوله ونحوا انه الوجود منه تقتضي حصول الماهية فرد عليهم بان الوجود عين الحصول لا انه منه تقتضي الحصول

واما ما ذكره

واما ما ذكره المحشي فيه تشويش لان مراده من مقايسة قوله الوجود بالاعراض القائمة بمحالها في الخارج كالبياض اما تجويزهم
زعموا ان الوجود صفة عينية موجودة في الخارج فح بعد عن عبارته وعبارة المصنف على انه هذه المسئلة قد فرقت بالمقايسة
في قوله زيادة في التقوم فلا وجه لاعادتها واما التنبيه الاعراض الخارجية سبب لاتصاف محالها بها وفي الاعتبار فصفة متى السالب
شلا سبب لاتصاف بجسم به بخلاف الصفات الاعتبارية فان العرض شلا ليس سببا لاتصاف زيد به فهو لا اما حكموا بان الوجود
سبب لاتصاف الماهية فكانهم قاسوه على الصفات العينية وفيه انه لا فرق بين الصفات العينية والاعتبارية في التنبيه
مناط الاتصاف قيام حصة من المبدأ بالموصوف لكن في الصفات الاعتبارية تلك الصفة ليست موجودة في الخارج لكنها قائمة
بالموصوف اما في الخارج ان كان الاتصاف خارجيا او نفس الامر ان كان غير خارجي وفي الصفات العينية موجودة في الخارج
والقيام خارج في الاتصاف بالوجود ايضا لانه من حصة من الوجود قائمة بالماهية في نفس الامر وما يقال ان الوجود هو الموجودية بخلاف
البياض فانه ليس الا بيضية فعند التحقيق كانه يرجع الى انه البياض له وجود في نفسه وجود بجسم بخلاف الوجود فانه ليس له وجود
نفسه بل الوجود للماهية فقط في اما انه يقال ان له وجودا في نفسه في الخارج بخلاف البياض فرجع الى الاحتمال الاول ورد عليه ما اورده
الآمدي يقال انه ليس في الذهنيين كونه غير موجود في الخارج تميز عن الماهية ولم يكن استلزاما فلا تكرار واما انه لا وجود له اصلا
لا في الخارج ولا في الذهن بل انما الوجود الانتزاعي فقط وح ولم يلزم التكرار لكنه بعيد عن العادة ومن ذلك مخالف لما حققه
الشيخ وغيره من ثبوت الغير الشيء وسلم ثبوت الثابت في الجملة ولم يكن بعيدا عن الصواب بل الحق هو الظاهر لا اشارة اليه
سابقا ثم لا يخفى ما في قوله ضرورة تاخر النسبة عن الطرفين اما اولا فلان تاخر النسبة عن الطرفين انما هو باعتبار وجود الاشياء
في نفسها والاتصاف ليس موجودا حتى يلزم تاخره عن الطرفين واما ثانيا فلانه على تقدير تمامه يمكن ايضا في جميع الصفات كذلك
فلا يبقى الفرق بين الصفات العينية وغيرها والقول بانه لا اتصاف الاعتباريات الا بالفصل له وبالجملة كلامه في انه كالشيء
مشوش جدا فتامل قوله فان وجود الماهية عبارة عن حصولها في الاعيان قال المحقق في الجديد قيل هذا التفسير للاعلام
من الكتاب لان الوجود المجوز عنه هو الوجود المطلق المنقسم الى الذهني والخارجي فلا يصح ان يفسر بحصول الماهية في الاعيان والذي لك الطرق
الى الحصول وقال الى الحصول وذكر قوله في العين اولا لانه تعبد وابطال المذهب السخيف وهو انه الوجود ما يحصل الماهية
في العين ولعل صاحبه فهم ان يقال الوجود الذهني فلذلك اخذ العين في تفسيره فالاولى ان يترك قول الشارح في العين ليوافق

متن الكتاب لقوله لا يحتمل ان يكون صاحبه مجتهدا لا يقول الوجود الذهني ليس بموجود فاما الوجود الذهني لكنه يقول ان الوجود
موجود بنفسه في الخارج والماهية موجودة فيه الوجود ولا يقول بمثل ذلك في الوجود الذهني لظهور انه وجود الماهية في الذهن لا انهم
وجود وجود فيه وانه قد ينكشف الماهية في العقل وهذا ما ذهب اليه بعض المتاخرين وبلوغ من المغرب الى البركات وقع فالاولى التقييد
كما فعله الشارح ولعل اللام في الاعيان في عبارة المص اشارة الى الوجود الخارجي والمراد بالجنس ان الاولى ترك التقييد في قول المص
وفيه نظر لا الاحتمال الذي ذكره ايضا من انه لا اولوية للتقييد بل غاية ما يلزم منه اولوية التقييد في قول الشارح زيادة تطابقه لما
الوجود بان قيد الوجود هنا بالعيني او القابل على هذا الاحتمال قال ان الوجود العيني مغاير للماهية يقتضي حصول الماهية في الاعيان
لا الوجود مطلقا لا التقييد في القول الاخير اذ الاطلاق فيه احسن بان يكون حاصل كلام المص ان الوجود العيني ليس مغايرا
للماهية يقتضي حصولها في الاعيان بل الوجود مطلقا مطلق الحصول فترك التقييد في الاول والتقييد في الثاني على هذا الوجه يكون
اصلا ثم لا يخفى ان تحمل كلام المص اشارة لهذا الكلام يرجع الكلام لما ذكره سابقا بقوله زيادة في التصور فيلزم التكرار
كما اشرنا اليه الى ما ثبت السابقة وايضا كيف يلائم سابقة الشارح فيه على هذا المذهب حيث قال وهذا المذهب سخيف يشهد
صريح العقل ببطلانه ونسبة آياته لا طائفة منكرة مع انه قال سابقا انه التنبيه بين الوجود والغير متفقا مع كل للآراء حيث
ذهب اكثر المتكلمين الى ان الوجود موجود وبعضهم وطائفة من الحكماء كالفارابي وابن سينا الى انه ليس موجودا وايضا فالظاهر ان الكلام
على ما حملناه سابقا وهو الموافق لكلام الامام في المباحث المشرقية فتامل ادعى هذا التقدير لا سر له والا لم يسلم لانه
يتعين في فردين في زمان لا يمكن اثبات الظ اذ اثبات التلبس بذلك الفرد في الزمان الظ الوجود ليس المتحرك موجودا بالفعل الا في الزمان
المفروض لتحققه بالفعل فيتم المقصود فتدبر وهذه الحاشية اذ يمكن اختيار الشق الثاني والمنع منه فقط لا يكفي اذ لو اريد بغير
المتناهي المصورين الحاصرين الآنات لم يمكن ايضا لامكان اختيار الشق الثاني ويقطع المنع اذ التسلسل محفوظ اذ الطرف
الزمان والوسط الآن والاكتفاء بحد الاشتراك في الامتناع بالنسبة للماهية مثلا لا يكفي لنا شيء اذ لا يمكن بعد الطرفين
الآن الذي هو منتهى الزمان السابق والآن الذي بعد الآن اللاحق لكن ح لا يكون الشق الثاني معينا بل هو بالحقيقة اختيار
لشق ثالث فافهم ويمكن اختيار شق ثالث وهو انه يتعين ح ويمكن ايضا لنا يراد بالحاصرين الفردين الواقعين فيما بين هذه الافراد
الغير المتناهية بحيث يكون بينهما فصل اذ ظاهر الآن الواقعة بين فردين منها منطبقة على قطعة من المسافة وذلك لكل قطعة من

المسافة

المسافة قابلة للقسمة بلا غاية انتهاء وفرض حد وفيها كذلك فيكون الآن الواقعة بازاء حدود لها ايضا غير متناهية مع المصورة
بين حاصرين فان قلت يرجع ح الى الوجه الاول من انه لزم تتالي الآنات اذ قبول كل قطعة للقسمة الى غير النهاية تتالي غير متناهي
وتتالي الآنات طوقطع النظر عن انه لم يمكن كل قطعة قابلة للقسمة الى غير النهاية قلت لانه في بيان لزوم الافراد الغير المتناهية
من التمسك بنفي الجزء وما في حكمه الى ما في حكمه الكلام وليس من قبيل هذا الوجه فتدبر لان نظر كلام المستدل الى الظهور
غير ظ لانه استدل كما يمكن كل آن من المسافة وكذلك المتحرك باقيا في اول الحركة ظ انتهاء على انه المتحرك لا يمكن متقوما
في تلك الاحوال التي يمتنع فيها الحركة وهذا يحتمل انه يمكن بناء على ما ذكره المحشي من انه كل فرد لما لم يتوزعا فلم يكن يتقوم المتحرك
بتلك الافراد او على انه المتحرك الافراد لما كانت كافية فيكون القوة لا بالفعل فلم يكن ايضا يتقوم المتحرك بها لكن لا يبطل ما يقال
لانه الثاني مبني على مقدمات دقيقة فلعله في الكلام رائحة وعدم التعرض لها اصلا من كونه هو المراد مستبعد جدا فالظ الاول فافهم
وقالوا الاين منه ما هو قار اي كانهم اراد بالحركة القطعية وح كلامهم ليس بجيد لان القول الثالث في كل حركة
مقولة توجد في زمان للمقولة في الخارج وما استدلوا على بطلانه غير تام كما سيجيء في موضعه انشاء الله فجعلوا الحركة هذا الفرد
ولو قيل انه يوجد بتبدل زمانه ايضا وهو الحركة قطعا تقدير تسليم يضار الهولا الى وح يصير حقيقة القرع لفظية كما لا يخفى ثم انه ولو
لم يوجد هذا الفرد في الخارج ايضا في الذهن فقط كان الحكم كونه حركة ايضا صحيحا كما ظهر وجهه نعم لو اراد الحركة التوسطية
كلامهم محتمل جدا وهو ظ وذلك الاحتمال قد عرفت الى وهذه العرف كانها باعتبار ادعاء هذا المعنى لا باعتبار اقامة
الدليل عليه حيث قال آنفا لكنها بالفعل في الخيال او امتداد الى وكذلك يمكن ايضا باعتبار قيام الدليل حيث ذكر انه التصل الواحد
لا يمكن قبوله الامور المختلفة بالنوع وحقيقة المتصل الخارجي وهذه الذهني وانما ثم تبرير بل يتفهم عدم تعقل ذلك الامر المستدل الخارجي
على تقدير التسليم لا يضار لانه ولم يكن موجودا في الخارج لكن موجود في نفس الامر وليس موجوده بنفس الاجتماع والتعلق وذلك كلف
كيف والوجود ليس موجودا في الخارج عند المص وغيره من المحققين بل في نفس الامر فقط فافهم اما اولا فلان الكل لا يتوقف
ما فيه واما ثانيا فلان الكل فيه انه لا يلزم وجود الكل في الآنات بل يكون في وجوده في زمان وحد فيه فالاولى الحدود
فيه لها نحو وجود في زمنها وآناتها باعتبار وجود الكل في زمان وجوده كيف ولو انكر ذلك لما امكن الحكم بوجود ذلك الامر
المستدل الخيال ايضا من انه لم يكن معه العقلاء اذ لا شك لنا في ذلك الامر المستدل الوجود دفعة عند انتهاء الحركة بل انما يوجد من

ابتدائها بالانتهاء الى التدريج فلا جرم يوجد في اثناء زمان الحركة شيء وذلك ليس الا لامر امتد تمامه التي بل هو اجزاؤه بحدوده
فظهر انه اجزاء تلك الامر الممتد وحدوده لها نحو من الوجود فاذن نسبتها وآنياتها وانه لم يوجد الكل بعد فكيف ليس وجودا متميزا
فعليا وكانه اراد المتوهم ان التحقق الوجود والطبق عليه الوجود العقلانية وجود نفس امر متحقق مع انه لا يظهر المراد بهذا التوهم
صدر التحقيق وليس في كلامه لفظ العقلية عما نقل عنه المتحقق في الجدية ثم لا يبعد ان يقال التي البديهة حاكمة بان الحركة لا بد
في كل آن من ان يأتي حركة نوعية وجود فعلا متميز ولا يكفي ان يقال هذا الوجود الغير المتميز فتدبر واما ثانيا فلان تلك الافراد
لا تخلو اما ان تكون بين الافراد واحد وجود في وجود الكل او كالنسبة الاجزاء لها نحو من الوجود في نفس الامر وجود الكل وليس متميزا
فعليا فكذلك احد وانظر النسبة وجود الايه ليس الخ اقتباسا بل امر في انكاره مكابرة فما اثر تعليل البديهة حاكمة بان
تبدل الوجود يستلزم تبدل الذات البتة فلو فرضت الحركة في الوجود كالاين الوجود متبدلا فيثبات البتة وح نقول لو كان المراد
بالحركة في الوجود لم يشيئا يوجد بوجود غير متقوم وذلك كان ذلك التغير انما فيه قارا فهو امر متحقق في الواقع ولا محال الا كان
اذ الاعراض الغير القارة سواء قيل بوجودها في الخارج او في الذهن كذلك واما ان يكون لم يكن فيه الاعراض وجوده كذلك فالحركة
ويجري الكلام فيه ايضا ان كان المراد لم يشيئا انما ثابتا مستقرا يتحرك في الوجود فقط لما عرفت من انه صدر مستقرا الوجود بتبع صدور
الذات جدية كما نبين لم يتحقق هذا المقام فتدبر واراد بعد خلوه لا يخفى بعد هذا التوجيه الى المراد لم يتعد القدر الضروري
لم لم يكن عن تلك الاعراض والتوسط فيها اي احدهما والحاصل ان القائل اول الصورة في بطلان لم يكن المتحرك
ايزا بالفعل شلا فاجاب بان القدر والضروري لم يكن الجسم لا بد له اما الاين والتوسط فيه فعلى ان يكون متصف بالاين بالفعل
وفي حال الحركة بالتوسط واما انه لا بد له من الاين بالفعل فلا وتوجيه في الضرورة البتة الثاني لا يكفي لم يكن في الصورة في جوهر
التغيير شلا في التحرك في الكيف فيه وجهين احدهما باعتبار تاثير في المجاور وثانيهما باعتبار الاحساس بها وكانه تعليل
الحاشية تفرق لمنعهما بالاعتبار الاول وفي حاشية الكاتبية بالاعتبار الثاني وانت خبير بان تاثير المجاور عن التحرك في التغيير
شلا بالحركة الايه وكانه لم يتحقق فرض تاثيره عند فتوح فالامر محال له الايه من قبيل في الحركة فيكون الجواب عنه لم ينتقل
لم لم يوجد في نفس الامر كثيرا ما يصير سببا لوجود في الخارج فافهم ويؤيد لم يتحقق الخ الظهر لم يتعد لهذا الكلام اصلا
ثم يريد به الذي لم يشيئا فان قلت قد اشرت سابقا الى ان حال حركة الجواهر في الوجود فما هي قد عرفت الحركة

الوجود يتصور على وجهين احدهما لم يوجد شيء غير قار بوجود غير قار وثانيهما لم يكن امر قار تبدل عليه افراد الوجود
وقد مر انه لم يتبدل الوجود الثاني في الجواهر واذ الاعراض الذاتية حاكمة بان تبدل الوجود يستلزم تبدل
الذات فاذا كان الوجود متبدلا استمر ارتدكا لم يلزم لم يكن الذات كذلك وما كان كذلك يكون قبيل الامور الغير
القارة واما الوجه الاول فوجوده في الاعراض متحقق بلا شبهة فان الاعراض الغير القارة كذلك مثل الكيف التدريجي
اي حال حركة لا محالة والاين التدريجي اي حال الحركة الاينية وهكذا سواء قلنا بوجود في الخارج او الذهن واما الكلام
في مطلق الوجود واما في الجواهر فلا يخلو اما ان يكون في الهيولى والصورة الجسمية او في الصورة النوعية او في الجزء الاخير من الهيولى
والصورة فحركة الهيولى وحدها فكان بطلانها لا يحتاج الى دليل واما حركة الصورة وحدها او مجموع الهيولى والصورة معا
فيمكن لم يتبدل الجسم بطلانها بوجهين احدهما لم التي البديهة حاكمة بان الحركة لا بد فيها من تحقق امر قار في الحركة بحيث
يكون شيء كل لم يتعرض في اثناء الحركة يكون موجودا بعينه بالفعل وههنا لا يوجد في الامر الماضي قار سابق لم في ازاء المقولة الزمر
يقع فيها الحركة لا يكون متحققة بالفعل فلم يكن الموجود فيها في اثناء الحركة متحققا بالفعل كذا الوجود واما في الصورة
الثانية فظاهرة واما في الصورة الاولى فكذلك لم يلزم عدم فعلية الصورة عدم فعلية الهيولى والقول بان الموجود في كل الجسمية
الموجودة والاين الاخير لم يتبدل الذات بتبدل الوجود ولم يتبدل الجسم والصورة مجال وكذا التفاوت في جريان الوجود الاخير
في الصورة الاولى كما ظهر في تضاعيف كلام المحشر اذ حركة الصورة الجسمية وحدها في الوجود الغير الذي فكما يرجع الى حركة
الهيولى في الصورة فتامل وثانيهما لم الحركة كما عرفت لا بد فيها من تبدل افراد المقولة او انواعها فحينئذ حركة الصورة الجسمية
او الجسم في الوجود اما لم يتبدل انواع الصورة والجسم او افرادهما وتبدل الانواع اما يكون بتبدل الصورة النوعية وهي الكلام
في الحركة فيها فبقي لم يتبدل افرادهما وح نقول الجسم لم يتبدل افراد الصورة الجسمية مع وحدة الهيولى والجسم اما يكون
بالاتصال والانفصال ولا يتصور فيها شدة وضعف لا زيادة ونقصان في الصورة الجسمية فيتبدل افرادهما وثانيهما كما
نحن فيه محالا يتصور فتامل واما الصورة النوعية فاما لم يكن النوعية البسيطة او النوعية المركبة اما الاول فجريان الوجه
الاول في بطلان حركتها مر وجهين الدليل الاول اذ لو وجد حركة الجسم في الصورة النوعية البسيطة كما اشرنا اليه في الصورة
الجسمية وحاصل الوجه الاول يرجع الى الاول الذي ذكره المحشر لكلام الشيخ واما جريان الوجه الثاني فيه منهما وكذا جريان الدليل الثاني

کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران

فلانا في محال واما الثانية فرجع حركتها في الوجود ايضا لا حركة الجسم فيها كما عرفت وابطالها بما فيه لعدم جريان الوجوه المذكورة
فيها كما لا يخفى وفي محل ما ذكر اي حال حركة الجزئيات في الوجود فتدبر بل وردوه على الثاني ايضا فيه بحث اما اولا فلان
عدم قولهم بالى الجوهر لا يستلزم لم يكن محل الكلام عند هم منحصرا في الاعراض الحل فيما يتقوم به وح لا محال لا يجوز لم يكن المحلول
عندهم غير محقق في الجواهر والاعراض ولم يقولوا بالحلول في الامور الاعتبارية التي ليست بجواهر اعراض بناء على انها من
اقسام الوجود في الخارج وح يمكن لم يوجد عندهم محل لا يتقوم به فيه لا محل الحل والذي الكلام فيه واما ثانيا فلانه
بعد تسليم لم المحل عندهم منحصر فيما يتقوم به وح لا محال لا يلزم لم لم يستعملوا الموضوع لا تحلوا في المحل التقوم به فيه لا محال لا يجوز لم
يستعملوا في المحل مطلقا ولم لم يكن احد فرد عندهم متحققا في الواقع الا يرى لم لفظ المحل نفسها مستعمل عندهم في المطلق عندهم
تحقق احد فرد عندهما ولو فرض لا يقال على تقدير كون المحل عندهم منحصرا فيما يتقوم به فيه لا محال لا يكون موصوف الوجود محلا له
اولا يمكن تقومه به دونه فتم الاستدلال وعند فيه ايراد الثاني وح اولا يكون للوجود محل ايضا كالا يكون موضوع لانا نقول لا يلزم لم
يكون مقدمات الاستدلال على وفق معتقد المتكلمين بل المراد ان لا بد من الاصل والاصل الوجود باصطلاح المتكلمين لكن الدليل يلزم لم
يكون مقدمات ثابتة في الواقع كما اشار اليه المحشر الشريف في يمكن الايراد بانه يجوز لم يكون الوجود محل ولم لم يتقوم به دونه فتدبر اذ
لا شك لم الوجود يلزم عن الموضوعية يمكن لم يكون قول الشارح ثم يمكن الاستدلال الخ اشارة لهذا وقع لا يرد عليه ما اورده المحشر في
الايراد الاول لكن يرد عليه ما سوق الكلام كالكيف ولم لم يراد العدم والخارجي لا يكفي لم الوجود المطلق ولم لم ينافي العدم
الخارجي كما نبين البتة ان لا يعرض العدم والخارجي حيث يوجد عدم فتدبر ولا يخفى فائدة ان الفائدة لم يحيثية التعبيرية الرجوع
الى افراد الحيثية في الموضوع حتى يصير المجموع محلا ويرجع اختلاف الحيثية الى اختلاف المحل كيف وهذا مما لا يليق في كثير من المواضع التي تكلموا
باجتماع النقيضين فيها باعتبار الحيثيتين ويجري الكلام فيه مفصلا لم شاء الله فيما بعد وح لا لم لم الموضوع المأخوذ لكل حيثية
يكون مستقلا فيكون موجودا مطلقا وبهذا فافهم التحقيق في الحاشية وهو لم لم يراد ان لا بد لم لا يخفى لم يريد بما ذكره
تعريف الضدين انهما يجتمعان في موضوع اما انه يمتنع اجتماعهما لكونه يمكن تعاقبهما او يمتنع اجتماعهما سواء امكن تعاقبهما
ام لا فهو الاول لا يتصور الموجود عند بناء على كلامه في اصل الحاشية وعلى الثاني يمكن لم يكون له صفة في نفس الامر ولم لم يتصف
بشيء في الواقع فاذا كره من لم المراد انه لا بد في نفس الامر لانه يتصور احدهما لا وجه له وكانه اخذ التعريف على الوجه الذي كما توهم

الجدية ايضا وارد الصفة النفس الامر وما يتصف بشيء في الواقع لانه يكون هذا في الواقع وح يصح ما ذكره لكنه لا يخفى لم
صح كلامهم لم الوجود لا صفة له على انه لا يتصف بصفة شيء في الواقع ولم يكن في نفس الواقع لا يكون عن تصف
بل نقول لا حاجة لارتكاب التجوز انت خبير بان ما ذكره المحشر ليل آخر على المط ولا يمكن تطبيق الاستدلال المذكور في الشرح
عليه فيقول لا حاجة لارتكاب التجوز منظور فيه كما لا يخفى التحقق يمكن لم يتبدل على لا يخفى لم المشائين عندهم الشيء كان
في المهية النوعية والمشاركات المهية النوعية اما الافراد الشخصية او الافراد الصنفية فنفي التفاوت عن الوجود المطلق يمكن
لم يكون معناه انه ليس مع شيء آخر فرد شخصي المهية واحدة او انه ليس بين افراده تفاوت او يمكن لم تم منها والدليلان المذكوران
في الشرح لا بيان نفي حملها جميع حملاته واما ما ذكره المحقق فانما يتم لو كان المراد المنع الاول واما اذا كان العنيان الاخيرين لم يكن
اذ لا يمكن اجراؤه في نفي التفاوت بين افراد الوجود لا ترجح لسبقه عن القدرة القائلة بان الوجود يعرض جميع المعقولات بان المراد واما
الوجود المطلق فلم لكنه لا يجدي واما ثانيا فلان فرض افراده تم وهو ولو قيل لم حكم الشيء واحد فلو كانت افراد الوجود تماثل يصح لم
يعرض فرضه لا يعرض في آخر وانه محال بديهة لظهور تبدل الذات بتبدل الوجود وقيل انه على تقدير تمامه دليل آخر وليس ما ذكره
المحقق من التغير تمام اما اولا فلانه لم لم يكن حكم الشيئين واحد من جميع الجهات الا يرى لم عند عروض الشك
الآخر واما ثانيا فلنع تبدل الذات بتبدل الوجود واما ثالثا فنعم تقدير تسليم المنع نقول انتم فالافراد الخارجية واما في
الخارجي والذهني فلا اذ الوجود القائم يعرض لما يعرض له الوجود الخارجي فيه وفي ذهنه بتبدل الذات بديهة فان قلت الوجود المحشر عرض
لما يعرض له الوجود الخارجي في زمان واحد فلو كانا شيئين لكان كذلك قلت لعل اختلافهما من حيثيتين على ما هو الظاهر فلا منافاة
فتدبر لم لم الحركات الخيالية قد يمكن لم يكون اصلا فيما بالنسبة لا ما سوى الحركات الخيالية الجدية والمعدة الممكنة
الشارح ويتوجه لم لم الوجه الاول لم الشبهة الخ اظن انهم لم يجوزوا ما ان الوجه الاول لم الشبهة لا يتصور الا في قوة مدركة
في انا حكموا بحكما طبيعيا مالك المتحقق في الجدية ثم لا يمكن بيعيث لم الثابت بالدليل مر لم الممتنعات وجود الا في سوى الخارج
سواء كان ذلك الوجود في الاذهان البشرية او في النفوس الفلكية او غيرها او في غير الاذهان فان الدليل لا يدل على خصوص شيء
منها وانما نسبوا ذلك الوجود الى الاذهان بما هو الظاهر كما ذكره الاستاد وانتم فان قلت لما تجوز في الممكن في ذلك الوجود في غير الذهن
ارتفع النزاع بينهم وبين المعتزلة قلت لا لانهم يقولون انه بين ذلك وجود والمعتزلة يقولون انه ليس بين وجود ولا يذهب عليك لم الشيء

ولئن لم نكن راجعة الى النزاع اللفظي بان يكون مراد المعتزلة انه ليس وجودا مثل هذا الوجود الذي يترتب عليه الآثار مثلا لا وجودا
واكما يستعونه انه وجود اضافي لفظيا اصطلاحيا لكن العهدة لئن لم يكن كما يقولون بان هذا الوجود الضعيف انه علة حكم
الوجود القوي فانه زائد على الماهية ولابد في الاتصاف بعد علة خارجة عن الذات ولا يكفي لم يكن ثابتا لها لذواتها المعتزلة
يكون ثابتة لها لذواتها من غير حاجة لا امر خارج ولا شك انه نزاع معنوي فان قلت ح باي شيء يمكن لنا ترك في اثبات
ما ذهب اليه الحكماء اذ دعوى الضرورة في ابطال مذهب الخصم على هذا ممنوعة قلت ما تمسكوا به في دعوى عينية الوجود في الواجب على ما ذكره
المحقق موافق لنا في كل مرتبة غير الوجود ولابد في اتصافه بالوجود من علة ولا يمكن لم يكن علة نفس تلك الماهية لان المقتضي للوجود ولا
لئن لم يكن مقتضيا بالوجود جاز ههنا ايضا ولو قيد بعدم تمامية هذا المسلك بنا على بعض مقدماته فابطال مذهب المعتزلة
لا يكفي لاشكال اذ ما ترآى منه بادي النظر من لزوم كون الماهيات الممكنة واجبة بذواتها فدفع باتي الواجب الذي هو اول الدليل
على وحدته وعدم وجود شريك له كون الواجب الذي كون ذاته مقتضيا للوجود القوي الذي يستعونه بالوجود الخارجي لا مقتضيا ذاته
الوجود الضعيف الذي لا ثبوت فليتمسك براهين ابطال التسلسل لان الحدود ما جعل غير متناهية مع وجود الترتب في بعض جهاتها
الغير المتناهية فلو كانت ثابتة متميزة فلا شك في جريان البراهين المذكورة فيها وسيذكره المص بعد ذلك من مضي الوجوه للاقوى وتذكر
ايضا هناك دلائل اخر على بطلانه وتفصيل القول فيه فانتظر الشارح ولا يمنع الحكماء اثبات الوجود الذهني على ما ذكر آنفا من
تجويزهم كون ذلك الوجود في الذهن لا يترتب عليهم ذلك كما لا يخفى الشارح وذلك لانا نعلم قطعا اي يمكن لم يكن باب فيه قيد المعتزلة
اولا بان الحكم الايجابي الذي جعله الشارح ونظائره حمليا لا تم ايجابيتها وثانيا بانه يجوز لم يكن تلك الحمليات لمفهومية محمولاتها
للافراد في كما اشرنا اليه بقاء مفهوماتها لا تم بمتنعة تصير كيونة منفية ولا يمكن لم يكن باب الثاني قبل الكلام لان مفهوماتها
ايضا ليست بموجودة في الخارج واما بالاول فكما ظاهر الشارح وايضا فان من الاحكام ما فيه ايضا مثل ما ذكرنا في الثانية
ان بقية فساد سابقة قد تقرر الشارح لان كل واحد من العقلاء اي يمكن لم يقال كل واحد من العقلاء يعرف صدق القول وصحته
مع انه لو تصور الخارج ولا النسبة الذهنية وللانتزعية الخارجية ولا المطابقة بينهما فاما جوابكم فهو جوابنا ليس في جوابا
آخر عن قبل القائل لانه لم يدفع الايراد هنا كما لا يخفى وهو لئن لم يراد بالخارج ام وكذا ما ذكره القائل تفسير الخارج
المحقق لئن لم يراد بالخارج الحس ام لا يكفي لئن ما ذكره وان كان خارجا الماذكره القائل المذكور في تفسير الخارج حيث فسره بالموضوع اما وجوده

بالنسبة
او مع امر آخر وفسره القائل باعتبار كونه خارجا مطابقة للتصور او الطرفين لكنه لا يدل بالمطابقة فيه التفكيك ما ذكره القائل
او كونه لكون الامر الذي ذكره مبدأ الانتزاع المنتزع لانه لم يقيد بالانتزاع الصحيح اذ الكون لا يفيد مشتركة اصل الانتزاع والتزاع
التجريد من ضياء الاما بحيث العقل التصور او الطرفين او ما يؤول اليه فلا بد من التفكيك اجماعا ما ذكره لنا فافهم المحقق
اي ثبوت ب الذي هو الموضوع فان قلت الظاهر لئن يصير ثبوت آ الذي هو المحمول فيكون حاصل الكلام انه اذا ثبت آ ب وجب
لئن يكون ثبوت آ ثابتا محققا في الواقع اذ لو لم يكن ثبوت آ ب محققا فيكون انتفاء ض ب وهو محال فيصدق ح بان
ثبوت آ ثابت وذلك حكم ثبوت الثبوت الثابت والثبوت الاولي آخر ما ذكره وقع للايراد عليه اولا ورد عليه ثانيا وهو صريح لكونه الكلام حصر
كثيرا اما ذكر كما لا يخفى قلت لا نم انه اذا ثبت آ ب وجب لئن يكون ثبوت آ ثابتا في الواقع اي يكون الواقع ظرفا لثبوته قوله لو
لم يكن ثبوت آ ب محققا فيكون انتفاء ض نقول لا نم انه لا يلزم ذلك لو لم يكن الواقع ظرفا لثبوت آ ب لنفي الثبوت
وحكم في الواقع ظرفا لنفيه لئن يصح لئن يترتب آ ب وحكم ثبوتها لها وهو لا يلزم ثبوت ثبوت آ ب ايضا لو صح ذلك لتم الكلام بتعدد
المقدمة الاولى ولا حاجة الى المقدمة الثانية اذ نقول ثبوت آ ثابت على ما ذكره وذلك حكم ثبوت الثبوت لثبوت المقدمة
الاولى فيلزم لئن يكون ثبوت الثبوت لثبوت آ ثابتا كما ذكره وهكذا فتدبر فيكون الاتم قوله لم يكن كما لا يخفى انه ذكره
القول انه لا يكاد يرى حكم ثبوت امر لامر على ضياء ان الموضوع محمول عنه لئن يكون ثبوت امر لامر كما سيذكره الشارح ليخلص
ارجع تقدير تسليم ذلك كيف يمكن القول انه لا يلزم صدق قولنا مبدأ المحمول ثابت للموضوع وعلى هذا الاتناقض بين حكم
بديهة العقل بطلانه لو لم يلزم صدق قولنا مبدأ المحمول ثابت للموضوع ضابطه لئن ذلك الامر الذي كون
الايجاب كما بثبوته لامر لا يلزم لئن يكون مبدأ المحمول ثابتا كما لا ينفع نقل الكلام في مبدأ وهو ظاهر لئن لا يصدق ثبوت
ينفع في المقام اذ لو لم التسلسل انه بكلا ينفع نقل الكلام في مفهوم المحمول لا في مبدأه وهو ظاهر لئن لا يصدق ثبوت
عليه مشتقا اذا كان صدق الثبوت عليه مشتقا عبارة عن ثبوت الثبوت له على ما هو المفروض فاذا لم يصدق لئن الثبوت
ثابت لئن لم يصدق الثبوت عليه مشتقا انه هو ظ الاير لئن ثبوت المحمول له اي لا يكفي لئن قولنا ثبوت المحمول له في الخارج
صحيح صادق لئن ثبوت المحمول له في الخارج اي هو كذا هذا الوجود مثل التصور آخر الخارجي وكما يصدق هذا القول كذلك يصدق
لئن القضايا الذهنية في الخارج نظير الخارجي وجوده كما ترى في مثل التصور آخر الثبوت لئن يصدق ثبوت المحمول له في الخارج

بمثل الوجود الخارجي لمعرفة التصور آخر الثبوت فلا يكون نظير الماذكر فيه وان كان نظيرا له لو كان الصدق في عدم الصدق
في القضية باعتبار واحد وليس كذلك كما عرفت فافهم هذه لا دخل للمقدمة الاولى هذا ناظر الى جواب الاول وان كان قلت
عدم الاجتماع ح لا المقدمة الاولى ثم بيانه انه اذا ثبت آ ب مثلا بحكم المقدمة الثانية يلزم لئن يكون ثبوتا بالصدق
القضية القائلة بان ثبات وخاتمة يلزم منه الجواب الاول فلم لا يصح به رد جعل تلك المبادي موضوعات اولى يصح لم يجعل
الثبوت الذي هو مبدأ الثبات موضوعا لقضية موجبة صادقة ولا يلزم تجويز ذلك ثبوته حتى لا يتمسك بان الكلي ثبوت
الشيء شيء وثبوت الشيء متقدم لثبوت المثبت لا ظهور انه لا بد من المقدمة الاولى ايضا قلت المراد بصحة جعل تلك المبادي
موضوعات جعلها موضوعات اقوالنا ثابت اي يصح لم يجعل الثبوت في قولنا ثابت موضوعا لقضية القائلة بان الثبوت
ثابت لب وح وان لم يلزم تجويز ذلك ثبوت الثبوت لم يتمسك بما ذكره لكنا نقول بعد نقل الكلام في مبدأ المحمول لذلك القول
يثبت ثبوت الثبوت بانا نثبتا على ما ذكر لا يصدق قولنا الثبوت ثبات للثبوت وثبوت الشيء الشيء مستلزم لثبوت المثبت له
فيلزم لئن يكون الثبوت ثابتا وهكذا وان حصل التسلسل عند عدم القياس في كل مرتبة يلزم ثبوت ثبوت الموضوع في المرتبة آت بعدها
نعم دون التمسك بالمقدمة الاولى لا يأتي اذا جعل المبادي موضوعات للثبوت كما ذكره فرجع الكلام الى ان الكلي ثبوت الحكم ثبوت
شيء الشيء لانه صحيح لو كون ذا يكون لئن الكلي بحيث آخر مع انه يصدق في كل ايجاب لئن مبدأ المحمول ثابت للموضوع على انه لو سلم التزام
ايضا فانه التزام غير اخذ التزام ضرورة اذ لا يلزم بحسب انه يمكن ان يكون الكلام الى حيث يصح جعل تلك المبادي موضوعات في الجملة
لا موضوعات الثبوت في كل مرتبة من المرتب على المقدمة الاولى كما عرفت فلا نم غير ما ذكر لا دخل للمقدمة الاولى فاقع اذا
امكن ان يراد بصحة الموضوعية تحقق موضوعيتها بالنسبة الى الثبوت لا يحتاج الى المقدمة الاولى فلم يؤخذ مطلقا حتى يتم تلك
المقدمة فلا حاجة اذا لم يلزم صدق قولنا مبدأ المحمول ثابت للموضوع لئن يكون الايجاب كما بثبوت شيء الشيء كما ذكره الشارح
لم يتم دعوى صحة جعل المبادي موضوعات للثبوت ايضا بل الظاهر انه كذلك فاذا حصل صحة جعلها موضوعات في الجملة اذ الاجمال لا ينافي دعوى
اثبات المدعا على عدم المقدمة الاولى فتدبر وللمعاندة لا جدل فيها ناظر الى الشق وفيه ايضا هذا انما يتم اذا لم يفسر
المراد بالثبوت لو كان هو القيام كان المراد كما ذكره واما اذا كان مفسرا في قيام المص على الطلاقه اذ يجوز لئن يكون المراد الثبات
هو مفهوم المحمول فعلا لا مبدأه ولو كان مراده انه لا يتم لزوم التسلسل بدون ان يكون المراد مبدأ المحمول فغير صحيح كما اشرنا اليه على ما تقدم

بالنسبة
لئن لزوم التسلسل على المقدمتين الثنتين ذكرهما وقول المص فتدبر اعلم انه لزوم التسلسل انما علة لمراده اي لا يخلو من حاجة الا لا يمكن
لئن لزوم التسلسل انما يتم المقدمة التي ذكرها الشارح او على غيره ما ذكره نفسه لئن التسلسل الذي اراد الشارح بناءه انما يجوز
على ذلك فافهم المحقق يمكن في اثبات الوجود الذهني غير منحصر في هذا الطريق بل يمكن اثباته بالجواب الاحكام الايجابية
الذي ذكره الشارح اخرا وهي اثبات الوجود الذهني اللئن يكون المراد اشكال لاثباته من هذا الطريق فلا بد لها من جواب آخر من
الثبوت لا يمكن لئن يكون الامر على ما ذكره القائل المذكور من خبر المطابقة ولعل المحقق اكتفى بما اورد بانا براد في الحاشية التالية
المحقق فلا يجري شيء الوجهين فعا فاق قلت فالتنافي في المقام وبم يمكن الخلاص عن هذا الالزام حيث كما قلت قد فرض
المص وجه الخلاص عن القول بثبوت الامور الغير المتناهية في بعض المبادي الحالية بطريق الاجمال ويمكن انه التخلص عما ذكره الشارح وما
ذكرناه التزام واذ التزام ونظائره مان ثبوت مثل انتزاع هذه الامور الغير المتناهية كافي في صدق الحكم مثلا ثبوت
فيما فرضه الشارح وثبوت طلوع الشمس مثلا فيما ذكرنا كافي في صدق هذه القضايا الغير المتناهية من ثبوت وثبوته وثبوت الثبوت
حرف ايضا تحقق الثبوت واستحالة وجوبها ثبوتا ازيد منه ذلك مثل المنع واحتمال الاجمال الذي ذكره المحقق مطلق على ما وكان يمكن
اجراء هذا الجواب في مراتب الاعداد ايضا بان يقال كان العدد وتا والاعداد الموجودة مثل انتزاع الجميع مراتب الاعداد الغير المتناهية
فيكفي ثبوتها ثبوت مثل انتزاعها ولا سيما ايضا لئن يقال لا يجري لئن حكم العقل في القضايا الايجابية الصادقة في نفس الامر اطلاقا
واما جهة وجود موضوعاتها مطلقا مثل اجتماع النقيضين محال ونحوه او في وقت فاعتبر وجهة وجود موضوعاتها في ذلك الوقت
كما اذا ثبت آ ب مثلا في وقت الثبوت المنتزعة الغير المتناهية التي ذكرها الشارح بالاحكام الثبوتية في هذا الوقت ونظائره
ليس ثابتا في هذه المحمولات ثابتة للموضوعات ازلا واما في هذا الوقت فالحق لئن لم يتصور موضوعاتها ولم نتزع ما يعلم تصورها و
يكفي هذه المحمولات ايضا انما بالضرورة او بالبرهان وثبوتها لها ولا اجتماع فيه بناء على ثبوتها لها في الازلية
الا خر التزام تصور ولم نتزع فمنع ولكان خلم لئن هذه الموضوعات بحيث انها كلها تصور او متصور او متزعا فمتزع يكفي لها
ثبوت هذه المحمولات انما في وقت كافي في الوقت اكما قلت اقول لئن هذه الكيفية ثابتة لها حتى تنقل الكلام الى ما قبل
بحث الجبارة والحاصل التزام اجتماع النقيضين مثلا كما تصورة حاصل في الوقت كان يكفي فيها الاجتماع الكاذب في حكم ثبوته له وظاهر
لئن ثبوته لم يكن التصور يكفي بناء على ثبوته ولا حكم بان الاجتماع ثابت له ولئن لم يتصور متصورا اصلا ومن صدق هذه القضية لا

وانما الميل الى ذلك وهذا غير نفس الامر وتحريره على الاثار النفس الامرية وكذا كلما اخترع العقل في وقت ثبوت الشيء الثابت
الغير المناسبة يكذبه في الثبوت وكذا حكم ثبوته له والذي يكون ثبوتا له مخترعا ايضا كذلك وليس من ثبوت الثبوت لكل منهما تلك المخترعات الغير المناسبة
في نفس الامر الا هذا وقس عليها الفكار الاخرى فتامل فيرد عليه انه لو لم تسلم ان يكون الميل اذ لم تسلم كاتباعا اعتبار التصديق به
لكن يجعل تلك المبادي موضوعات لقضايا موجبة صادقة وايضا مراتب الاعداد غير متناهية ويمنع تركيب كل منها موضوعا لقضية موجبة
صادقة وكذا التوالي اذ لو لم الامر والتزم له وكذا ظهور التزام له موضوع القضية الموجبة الصادقة يجب ان يكون ثابتا والتزم لكن
الايجاب الحكم بثبوت شيء لشيء والتسلسل في الامور المذكورة قطعا فظهر انه لو كان من الايجاب لكن منع عدم التزام له لكن له الموضوع
محمولا لا يدعي وجود الموضوع لا ينفع في دفع التسلسل ولعل تحقق ظهور هذه المقدمات لم يتوقف اهل مكاوايضا ما ذكره من انه لو لم يتوقف كل
على امر ولعل هذا القائل ان يقول بانه غرائب في المقام لان الامور التي منها كما ذكره كلامه من انه يحدث شيء شيء يقتضي قيام المبدا قيامها
حقيقيا او اعتباريا وقد اوضح تحقق آنفا انا احكم قطعا انه كذلك وبعد ادعاء القطع في هذه المقدمة لا ينفع عدم قول القائل بانه
على تقدير قول القائل بهذا الامر الثاني لا ينفع نفي كمنه لا يجاب ثبوت شيء لشيء التي الموضوع محمول سواء التزم لذلك ثبوت وجود موضوع
ام لا اذ نفي الفائدة في المقدمة في المقدمة الفائدة بانه ثبوت شيء لشيء يستلزم ثبوت الثبت ايضا لما كما اشار اليه الشارح انه فلا يلزم قول ولو سلم
فلا يلزم تفريع قول اهل الملام لنه يقال ولو سلم فلا ينفعه هذا الا التزام اصلا في قوله ولعل هذا القائل ان يقال بهذا شيء الا ان مهما يحتمل الا
ما تفاه هذا القائل مكاوانكره وليس بشيء اخر وكلا على تهافت اخر فلعله باعتبار عدم القول بالاثار الثاني فافهم ويمكن الجواب
لا يخفى بعده جدا فلو كانت الذات ثابتة ان فيه نظر لانه عقد ان لنه كمنه التاثير في نفس الذات لا يناسب اذ ازلية ثبوتها كونها متحقق
تاثير القادر ولا الوجود او الوجود حادث نعم لا كونه لنه كمنه متعلق تاثيره حال الثبوت لان التاثير القدرة لا يكون لنه كمنه قبيحا واحال الحال الثابتين
باق اثر الفاعل هو نفس الذات اليس هم قائلين بان الهوية يمكن لنه كمنه موجودة والذهن هم وجدت في الخارج تاثير الفاعل فاذا لم يكن
ثبوت الهوية في الذهن سابقا لكمنه التاثير في الذات حال الوجود الخارجي فلم يبان ايضا ثبوتها الذات في الازل الذي هو نفس الثبوت
في الذهن متعلق التاثير بها حال الوجود فيلا يزال فافهم نقول قوله الذات ان يكن يقال مراده لنه عند هم في تقرير الثبوت متعلق
بالازلية فقط لا بالاستفاض من المؤثر ايضا فيصير حاصل الدليل حينئذ كما ذكر ثبوت شيء حكمه لمقدمة الاولى اي الازلية حدلية والثاني اي
الاستفاض من المؤثر تحقيقية في لا يرد ما يرد سوى ما ذكره من الاشكال في التكلف فافهم المحقق الا ان يقال هذا الزام لهم لا حاجة اليه اذ كيف

لان الهم لم يجوز تاثير القدرة في الازلية كما سبق فيكون بنا الكلام على تحقيق هذه ولمنا ورد على المنع الذي ذكره المحقق وهو المحقق
كما قال بعد الاستدلال عليه لا يخفى ترتيب ما ذكر بسابقا لنه لنه الوجود بساوي الثبوت والمانع مكابرة متعسر عقلا ويلزم التكرار
الا انه يمكن هذا الكلام اشارة لما ذكر بسابقا هذا ثم ان يكفي عليك انه قد ظهر بسابقا لنه لنه اذا قالوا بان الحد ثبات في الازل و
لنه ذلك الثبوت لم يغير الوجود فيطلانه ضروري واما اذا قالوا بانه يمنع الوجود لكنه بوجود ضعيف نظير ما يقول اهل مكا في الوجود القصر
في لا ينفع في بطلان قولهم وهو الضرورة في لنه الثبوت ليس امرا غير الوجود ثم يمنع على الضرورة في لنه الشرط في الوجود لا يكون لنه كمنه الا في
قوة مدركة لنه لكن واما اذا لم يكن ولم يتم فلا يكون الا قبولها بان ذلك الثبوت غير الهيات الحدوثة او ذاتها عليها والاول باطل
لما مر في لنه الوجود زائد على الهوية لجوازه فيه ايضا وعلى الثاني انما لنه كمنه مقتضى ذات الهيات علما ينسبون اليهم او لا فلم لكم مقتضى
الهوية فاذا ذاتها فانه ينسب فينقل الكلام اليه تحريك ما وهو باطل او منهم لا يكون مقتضى الذات فاذا ثبت لنه الوجود لا يكون لنه كمنه
مقتضى الهوية فيبطل هذا ايضا الا لنه غير لنه يمنع لا وجود ضعيف فانه لا ذات كما يقوله اهل مكا في العينية وينظر حكم هذا الشق ايضا وكذا حكم
ما اذا لم يثبت لنه الوجود لا يكون لنه كمنه مقتضى الهوية واذا كان مقتضى ذاتها فقد عرفت انه اذا لم يكن لنه كمنه مقتضى الذات فالامر ظاهر واذا
قيل بكونه مقتضى لنه لنه يبطل الا بطلانه بان الهوية الحدوثة في الخارج اذا اقتضت الوجود الضعيف فحينئذ تاثير المؤثر فيها وايجاده في الخارج
هل يوجد الهوية مع الثبوت الذي هو الوجود الضعيف في الخارج بوجود قوي او لا بل توجد الهوية موجودة في الثبوت في الاول محال بديهة
لثبوت الوجود الهوية في الوجود الذهني في الخارج او بالعكس والثاني يستلزم تخلف مقتضى الذات عنه الا انه يقول انه يجوز لنه كمنه الهوية
لثبوت بشرط عدم تاثير المؤثر في وجودها في نفوس الازلية لم يمنع بثبوت عين تاثير المؤثر كما لا يخفى وهو خلاف مهمها لانهم قائلون بان
الهيات ثابتة ازلا وابدا ولو المؤثر احد ولم يتقيد بتاثيرهم فالباطل ح بان يقال ثابت قد لم تمنع عدم وفيه نظر واوضح ان يقال
بانه يجوز لنه كمنه الهيات الثابتة غير الهيات الموجودة ولم يكن لنه وجود عند العقل اقتضاء الثبوت لذواتها وعدم امكان ذلك
الامر واضح كما عرفت ولو اتفق احد جهاما فان كان هو الاول فانما لنه يلزم التسلسل او الانتهاء الى الوجود الضعيف القائم بالذات والاول
باطل برابين ابطال التسلسل واثبات الواجب لجريانها فيه بديهة والثاني لا يمكن ابطال الا بعض الملكة فرابين التوحيد كما لا يخفى
وان كان هو الثاني فلو قيل بعدم تناهيها فيمكن التمسك في بطلانه برابين ابطال التسلسل ولو قيل بتناهيها فابطال انه لا يكون
اشكال الا بعض الملكة المذكورة فتدبر وحمل كلام الشارح على انه لا يخفى ليس بذلك البعيد الشارح كثبوت المتقدم يكون لنه كمنه

لزوم التسلسل لانه منه عجيبة كذلك المحال المحقق اشارة لا امكان هذا الحكم ولم يتبين بقاء
لا يعد لتعجيل اشارة لا ما ذكره الشارح بقاء قوله والحكم الا بالتثبت كما قيل لنه شيء ثبوت امر الا انما يقتضي ثبوت الثبت له اذ كان
خارجيا اعتبر ثبوت الامر لحما لها وهنا ولنه لم يقع ولزوم كمنه الثبت لشيئا ما في الخارج لكن ظاهر لنه ذلك الثبوت لكمنه الا في الخارج
وهذا القدر كفى لتحقق الاشارة وهي رفع تشويش كلام الشارح وينفع ايراد المحقق فافهم المحقق اي ثبوته الموصوف بالذهن
انه خبيرا به لا حاجة على هذا الاصرف الاعتبار عينها المتادر وعلى ما ذكره بل الاولى المنتهى كما قال وقيل اي الحكم لانه لا يكون الا
في الخارج تميز المنكبون الموصوف وجود بل هو امر اعتباري يكفي في الاتصاف الثبوت في الكلمة فكيف في الذهن كما هو ذهبنا ولهذا
اولوية اخرى لانه لا توجد غير ما هو في الخارج الا اعتباري كما لا يظهر بالتامل فتامل اقول هذا الكلام هم المعه اشارة ما في جميع
هذا الكلام اشارة للاذهان ما اورده الامام بما تعلقه بما جاء ظاهرة قدرة وحاصله انه لا يكفي تعيينه ما ذكره الامام فلا
عليه هذا ركيك بعد اثم لو كان مراده هكذا ما ذكره الملة فلت شيء اي حاجة لهم في الاستدلال على ثبوته واي ارتباط لما يجيء من
استدلالاتهم هذا المطلب وانه لم يحتمل تعليلهم لثبوت الحال هذا المعنى حالا لا كاره فالظاهر انه المتوقف في الحال هذا
القدر بل انهم على النفي لا شيا ليس في وجود او لا صدر كما يظهر من استدلالاتهم وانه حسبوا من ذلك انها صفات لا ذوات قيل
ومن انه يظهر انه كلام الامام قد عرفت على ما نقله اقول يمكن ان يقال لا اثر بعده جدا نعم يمكن ان يقال في وجه الاولوية
يمكن ان يرجح كلامهم الحق انه لا ذات تكلفت بمنع عنه البقاء الذات او دوها المعنى فافهم المحقق والعجب انه قال قبل هذا انه
يمكن منع قطع النظر عما قال الشارح في هذا شيء لنه يقال ما ذكره ههنا تحصيل الماشاة المستدل او لا يقدر تسليم منع هذا الاتصاف
بما هو مقصوده في هذا المقام وفيه نظر لان اتصاف التاثير بنقيضه لم تقدر تسلم اتصاف المفرد بصفة اما على اتصاف التقييد او
مستلزم لعدم اتصاف الذات فلو اثير بنقيضه يثبت ذلك التاثير الا بالتنقيض النفي العدمية منه تنقيض التاثير نقيضا لا فاوه ولو تنزل
عن ذلك فللحال مجال واسع فافهم وانه على هذا يكون لم فيه نظر ظاهر لان حاصل كلام الشارح مناوه كما يرجع الاتصاف التاثير
بنقيضه شهقا ليس يمتنع مطلقا سواء كان في القضايا المتعارفة او القضايا التقييدية واما الاتصاف بالنقيض مواطاة
فانما يتبع في القضايا المتعارفة دون التقييدية وعلى هذا يكون هذا الجواب على الفرق بين اتصاف التاثير بنقيضه في القضايا المتعارفة
وبين اتصافه في القضايا التقييدية لا على الفرق بين اتصاف التاثير بنقيضه مواطاة وبين اتصافه بشهقا وهو ظ المحقق اول

ماذكره الاتصاف التاثير لا يعد لنه يقال لم المستدل ان طرح الوجود لم يعد بعد لا امتناع اتصاف التاثير بنقيضه والشارح في الجواب ذكر
لنه امتناع اتصاف التاثير بالنقيض مواطاة مسلم واما بالنسبة والاشتقاق فلا بل انه واقع كما شاهدتم السواد ولا يجد لنه كمنه الوجود
انه متصفا بنقيضه شهقا ولا يلزم من ذلك لنه كمنه الاتصاف بالنقيض في الجسم فالمذكور والوجود نحو واحد بل يلزم الاتصاف
ذكونهما اتصافا بالنقيض ولكن النقيض في احدهما بمعنى الرفع وذلك لا يوجب العدول والاتصاف انه فيه نحو ولكن الشارح
في هذا المقام انه وقد منع امتناع اتصاف التاثير بالنقيض بالنسبة والاشتقاق وذكر لنه من المعنى واقع في التنقيض العدمي وذلك فاشتراك
ولا يعد في جوازه في التنقيض على الرفع المصدري انه وضع في الامتناع في خصوصه فعلى البيان ومراده باللا وجود في قوله ولا يعد
لنه يصدق الوجود واللا وجود الرفع المصدري على هذا لا يرد عليه ما اورده المحقق قدس في الحاشية وانا اخذنا كلامه على ما هو
اعلم لنه ههنا احتمالين احدهما لنه الشارح كان فرق بين الرفع المجرد المصدري والرفع العدولي ولم يرد انه التلازم بين الاتصاف بهما
لكن زعم لنه الاتصاف شهقا بما يتصف شهقا فالتنقيض التاثير المجرد المصدري يستلزم الاتصاف شهقا بالتنقيض المجرد
ثانيهما لنه كمنه لكن اما ان لا يفرق بين مفهوم الرفعين او فرق لكن حرب لنه الاتصاف الاول شهقا يستلزم الاتصاف
بالشهقا لذلك وح فالمحقق انما ترك كلام الشارح على الاول اوضح الثاني وحاصل ما ذكره على الاول لنه ذكر الشارح اتصاف التاثير
بما يتصف بنقيضه شهقا فالمراد ذكره هنا اتصاف الجسم بالسواد اتصاف شهقا فالجسم الجسم
بالمجرد المصدري او بوصف ما يرفع عنه كتبيض الجسم وذلك يستلزم اتصاف الجسم شهقا برفعه المجرد المصدري كما فرضه
فلا يتم مقصوده اذ الكلام في اتصاف الوجود شهقا بالعدم لنه رفع مصدر للوجود وعلى الثاني لنه ذكره الشارح اتصاف
الجسم شهقا بالسواد الذي يتصف شهقا بنقيض الجسم المجرد العدولي الرفع الجسم فيلزم لنه كمنه الجسم ذو لا جسم وذلك يستلزم
الاتصاف الرفع المجرد المصدري شهقا كما هو المراد في هذا المقام ولا يتم لنه الرفع وح كان خلط بينهما او توهم التقدم
وكلاهما باطلان والظاهر عبارة تحريف قال ما ذكره اتصاف التاثير بما يتصف بنقيضه شهقا ولا يلزم اتصافه بنقيضه لكذلك
الاول اما لا فلان قوله بنقيضه الاول يجري على الخلف المناسب للمقام وهو الرفع المجرد المصدري لما مر وهو لكذلك على الاول
واما على الثاني فيجري على الرفع المجرد العدولي كما سبق واما ثانيا فلان قوله شهقا فالمراد انه متحقق متصف كالمراد في الوجه
الاول الجري لا بالاتصاف كما في الوجه الثاني على ما عرفت واما ثالثا فلان نقيضه الثاني لا يعد لنه يحمل على الرفع المصدري الزائد

كذلك الاول ايضا كذلك كما ذا الدليل الثاني واذا قد عرفت هذا فنقول انه المحشي حمل كلام المحقق في اصل الحاشية على الثاني وحال كلامه
فحاشيتها حاشية اثباتا على حاشية اثباتا وجعل كلامه ما هو الظاهر من الوجه الاول كما عرفت من وجه الظهور لانه لو كان مناده هذا لكان
كلامه غير لائق بقوله في النقض بدلا ليس حركة ما انه اي بعض اتصاف الجسم بالبياض متحركا ما يلزم انه كيف الجسم المتحرك انه متحركا
فيتم النقض لا يعين اتصافه بالبياض متحركا لان المفروض على هذا الوجه انه الشارح فرق بين رفع الجنس المصدري وبين رفع العدد وان لم
يزعم التلازم بينهما ايضا كما هو فوضوح انه على الاول الشارح عارف بالفرق بين المعنيين وعدم التلازم بينهما لا تصاف بهما الكثير
غلطا انه توهم انه الاتصاف مشتقا قابلا بتصف مشتقا قابلا بالنقيض المصدري يستلزم الاتصاف مشتقا بالنقيض المذكور ثم
لتوهم الجسم كذلك باعتبار اتصافه بالسواد اذ هو متصف مشتقا قابلا بالسواد والسواد متصف مشتقا قابلا برفع الجسم المصدري
اي هو ليس بجسم ويلزم منه ذلك الاتصاف الجسم انه كذلك النقض عليه في لزوم كون الجسم المتحرك لا متحركا باعتبار اتصافه بالسكون الثابت
اذا اتصف الكل برفع الحركة المجرد المصدري مشتقا قابلا حتى يلزم كونه لا متحركا ويلزم منه كونه الجسم المتحرك انه متحركا حينئذ وقوله
لا ذا اتصف برفع الحركة بالمعنى العدد والمواطاة اي كيف لا متحركا انه في لا يعلق النقض على الوجه الثاني كما
لا يخفى وانما قال غير لائق بقوله ليس متحركا مع انه لا بد منه بناء على جواز ارادة المتحرك منه ذكر كما هو الشائع ثم لما كان هذا مظنة
ان يقال لم لا يحمل كلام الشارح على الفرق بين المعنيين بان يوجه كلامه على الوجه الاول فيه الوجهين المذكورين وبوجه ثانيه ما يرد عليه
خامسة وجاب بانه لا يمكن حمل كلام الشارح على الفرق اما اولا فلما اشرنا اليه في اصل الحاشية من وضوح فساد وجود موضوع وعدم
اذ هو بدل على عدم فرق بينهما الا انه كيف الا وجود مجرد الرفع المصدري كما اشرنا اليه سابقا واما ثانيا فلانه لو حمل كلامه على معنى
الرفع المصدري كان الاتصاف الثاني اي اتصاف الصفة بنقيض الموصوف كاتصاف السواد برفع الجسم اتصافا مشتقا قابلا
بمعنى انه ليس بجسم كما مر في انه قد حمله مواطاة حيث قال كل صفة قائمة بشيء فرفعه اذا نقيضه كالسواد القائم بالجسم فانه
لا جسم ويكفي ايضا انه يقال لو كان بناء كلامه على الوجه الاول وقد فرق بين المعنيين ولم يرد ايضا بين الاتصاف بهما لازما
لم يكن القياس الذي الف صورة ظاهرة ايضا فضلا عن الواقعية اذ يصير حاصله ان السواد موصوف برفع بجسم الجنس المصدري
اي انه ليس بجسم والجسم متصف بالسواد اتصافا قابلا بمعنى انه الجسم ذو شيء هو ليس بجسم وظاهر انه لا جدوى فيما ذكر من
اصله وايضا لو تعلق بالفرق ووزعم الاستلزام المذكور في الوجه الاول لزم فيه شالا الذي مثل به كونه الجسم ليس بجسم اذ وما ظاهرا

اذ لم يتعلق الغفلة فيه من شيء فقال فعلم انه شيء كلام اي الشارح على عدم الفرق كما سلف منه والظاهر انه القيد قيد المنفي لا للنفي والتعبير بالمحقق
المحقق لا الشارح اذ لم يسلف منه عدم الفرق لانه كيف اشارة لما ذكره هنا من صفة الاوجود وموضع لعدم الدال على الخلط
وعدم الفرق فيهما وهو بعيد او يقال انما اشارة لما اعتقده من انه الاموال حاتمة بالمساوي بحيث انه قول المص واتحاد مفهوم نقيضه
دال على خلوه وعدم الكيف ذلك لولا الخلط وعدم الفرق وجاء بعد ومراده بعدم الفرق توهم اتحاد مركب المفهوم والتلازم بين
الاتصاف بهما فلا يرد انه اذا كان مناده عدم الفرق كيف يصح قوله فيحمل كلامه اما على توهم انه ذو الجسم بمعنى رفع الجسم انه
الاتصاف الاول مستلزم الثاني او الشق الثاني مستلزم للفرق وما ذكره من انه كلام المحقق يقبل الامرين اي حمله كلام الشارح على الاول
او الثاني لكن الثاني اظهر كما نبه بما وقع في ظاهر حديث الاستلزام حيث قال لا يلزم من اتصافه بنقيضه كذلك وقع عند حمله على
الاحتمال الاول يحمل التوهم بمعنى امتناع الانفكاك اي بين الجنسية او يقال المثال الاتصاف مشتقا بما يتصف بالنقيض المصدري
مواطاة غير الاتصاف بالنقيض المصدري واشتقاقا فكيف الثاني من الاتصاف بالنقيض المصدري مشتقا لا بناء على استلزام
الاول فتدبر المحقق والجسم الذي هو رفعه المجرد المصدري كذلك ايضا فان الجسم ايضا فيه انه يمكن المناقشة بمثل هذا في الاتصاف بالنقيض
الذي اعتبره الشارح ايضا بان يقال الاتصاف بالنقيض بهذا المعنى وان كان لازما لكلام الجسم لكنه لا يستلزم وكونه عدم التسليم كما ذكره وغيره
معقول مشترك بين الكل والمجملة لو كان مدعا المحقق القطع بعدم ادعاء الجسم مشتقا لا الاتصاف بمثل اعتبره الشارح بناء على
على تقدير مدعاه ايضا فلا يكفي وايضا يدفع ما اورده على المحشي ما ذكره من الجواب كما عرفت وانما ذكر كان مراده الاستدلال الظاهري
بهذا التقدم والظاهر انه كذلك اذ القطع ليس بتوهم فهذا المقام ظهر الجواب عنه اذ ظاهر انه شهاد عدم تسليم امر واقعي لا الجسم
مع عدم تصريح بشيء يستلزم شيء من شهاده الجسم تصريح بشيء يستلزم كما لا يخفى لا يبعد انه يقال انه يمنع فيه اذ ليس الشارع فيه
الا ذا انه هل يجوز انه يرفع الوجود فيشيء ولم يتصف بضده وكذا العدم اولا فالجسم لا يتم الاتصاف لكنه يمكن انه يقال على هذا
لا يمكن الالزام على الاتصاف بغير الوجود ايضا اذ ليس من شأن هذا الالزام الا انه قال انه ليس بموجود ولا معدوم فيكون متصفا بالسلب
الوجود والعدم وهو منهي على الوجود وقد عرفت انه تناقض ليس الا اذا انه يمكن انه يرفع الوجود على الشيء ولم يتصف بضده وكذا العدم
وكيف يتم انه متصف برفع الوجود والعدم الذي هو مغاير للوجود بل يقول الثبات انه ليس متصفا به كيف الاتصاف به الاتصاف

بالموجود والمعدوم الذي ينفيه نعم يمكن الالزام على ما نبه قوله في اتصاف الصفات بالصفات الوجود اذا كان متصفا بصفة كونه تلك الصفة
غير الوجود فيكون متصفا بالوجود وكذا غير ما ذكره المحقق فافهم لما ليس المعدوم قد يستدل انه موجود بهذا الاحتجاج
هذا الاستدلال الذي لقوله الوجود صفة فلا يكون موجودا ولا معدوما ولا يكون الاستدلال الا على صفة اذا تحقق
لها اصلا كما لا يخفى لا يقال يكون العدم عندهم اخص من رفع الوجود ولم لم يقولوا كما قال المحشي حتى يحتاج الى الالتزام لان
لانه على هذا الفرض يصير الرفع لفظيا وايضا لم يتم الاستدلال على عدم كون الوجود معدوما باستحالة اتصاف الشيء بنقيضه الا الكبير
مرادهم النقيض اعم من النقيض اخص فتدبر في الحاشية الاولى قد عرفت انه بناء الكلام على الفرق وحال ما ذكره المحشي
اتصاف الشيء بالنقيض بمعنى رفع المصدري ولم انه لم يكن الشيء وعدم تعليله والكمال غير معقول لكنه قد صرح بما يمكن انه ما يوجد
على ما تقتضيه الغير مشتركا خلاف الاتصاف النقيض العدد والمواطاة بل هو ولم يصرح بما يلزم الكفاية فنسبته الى سوء تعبيره
بما يستلزم غير مستحسن وبحال لا تعتد حمل كلامه على ما ذكر لان الشارح يلزم اسناد خطأين الى ما ذكره المحقق مناد خطأ واحد فالاولى حمل كلامه
عليه وعلى الايراد عليه ما ذكره المحشي فتأمل المحقق لو بيان دليلهم فيه قيل انه يعقل انه مجاز فيه فلعل المحشي بهذا الدليل في اثبات
الحال الى يقتضيه هذا الدليل الذي يجري في قيام النقيض باتصاف النقيض مطلقا ولم يكن ذلك مستنده في اختلاج قيام العرض بالعرض بل البعض الآخر
الذي لا يجري فيه المحقق فلو تم كان نقضا لذلك الدليل لا يخفى انه اذا انتقض ذلك الدليل انتقض هذا الدليل الذي ذكره في
اثبات الحال ايضا لان بناء عليه وهو ظاهر المحقق لكن ذلك ايضا لانه مكابرة كما نبه بعد التنزل عما ذكرنا آنفا على التجرد
جريان دليلهم اي العلة اشارة لما ذكرنا وجدلية بناء على انه تكلف دليل امتناع قيام العرض بالعرض الذي هو مبنى هذا الدليل عند المحقق
انما هو على زعم الواجب في المحقق ما ذكره الشارح على الواقع ولم يبناه على انه منتقض لدليلهم الآخر الذي يعتقد فيه تمسك لا هذا الدليل
كما يفهم من كلام لا يقال الذي ذكره المحقق فان كان النقض عليا لما عرفت انه مبنى هذا الدليل فلو انتقض لانتقض هذا ايضا فافهم
الشارح ولا يكفي في الكلام قيل لم يمنع معنى الحال اما موجودا وحدوما وليس بموجود ولا معدوم والا لزم الاجتماع
الثالث فيكون في الخصم فيكون حالا خاصا فيتقل الكلام اليه وهكذا اقول لا يخفى انه كما ان لم لا يمنع عليه في الحال
هذا الايراد هو الايراد الذي اورده المحقق على المحشي في قوله فان قلت اجاب عنه فايراد المحشي اياه ههنا حاله وهو الاولى
لنه يورد على الجواب الذي اورده المحقق من التخيل لنفي القيل ليس بنافع اذ وجود الجزء عنده وجود الكل من اجلى البديهيات كما لا يخفى

الكل عند انعدام جزء ايضا كذلك فانكاره بناء على تخيل المذكور شنيع جدا ولو جاز ذلك فلجواز انكار انعدام الكل عند انعدام الجزء
بناء على تخيل الذي ذكره الشارح والفرق بحكم لكنه لا يبعد انه يقال يجوز تقوم الوجود بالحال الذي موقال عنه الوجود والعدم بناء على الحال
الذي ذكره المحقق وكونه مشتركا بين الامرين الاخرين المتفاوتة والجسم الذي انعدام انه الجواهر المفردة اذ يقال القطع والجزء الشائع مجرد
تقوم الحال بالعدم بناء على تخيل الذي ذكره الشارح فيكون واسطة بين الوجود والعدم وكونه واحدا غير المفرد كل يكون الوجود العدم
فتأمل اشارة لما ذكره آنفا لعله ليس اشارة لما ذكره الا انفصال المراد منه انه صفة اخرى يسير للكل بناء على تخيلهم فافهم
وعلى الثاني يجوز تركب الحال عن العدم فيه نظر ظاهر لان بناء التخيل الذي ذكره على انه المتصف بصفة لا يكون لنه يصير حينئذ للكلام اخرا
والا للمتصف بضده ذلك انما يطرد التضاد يجوز التصيير حينئذ للطرفين وعلى هذا لا يجوز لنه يصير العدم الذي يكون متصفا بالعدم
جزء الحال الذي هو خال عن الوجود والعدم لكنه يجوز التصيير هو جزء الوجود والعدم وليس ما ذكره على حجة انه المتصف بصفة
لا يجوز التصيير حينئذ للمتصف بضده حتى عن انه يجوز لا يقال انه على تقدير انه لا يكون الحالة فعدا للعدم على ما ذكره المحشي فافهم
لم يندفع بما ذكره من التخيل قال في حاشية الحاشية وذلك لانه قال على ما ذكر تم هنا بناء الكلام على تحقيق الواقع لا يتم ذا الابطال
ولا يندفع ذلك بناء الكلام على التخيل انه طريق توقفه ذا الضعيف جمعي على طريق طريق توافهم فان قلت يمكن انه يكون ما ذكره من
التحقيق انه ما خوذ من ذا التخيل ايضا يكون حاصل ما ذكره انه تركب الموجود من الحال بحسب الثبوت عندهم وذلك جائز كما ذكره تركب
الذي هو ما تركب من المعدوم وان كان جائزا في الواقع ايضا بناء على ثبوته ههنا لكنه لم يقل انه المعدوم لما كان لم يتصف العدم
تركب الموجود منه ولم يكن بحسب الثبوت ايضا ليس بجائز كان المنافاة بينهما بخلاف الحال الغير متصف الوجود والعدم فيجوز تركب
الموجود منه بحسب الثبوت وليس المراد منه انه تركب الموجود من الحال بحسب الوجود جائز دون تركبه من المعدوم بناء على التخيل الذي ذكره حتى يكون
رجوعا من طريق طريق وجود بهذا يندفع ايضا ما اورده بقاء على هذا الجواب الذي ذكره المحقق كما لا يخفى قلت تركب الموجود من الحال
ومن المعدوم بحسب الثبوت ليس معناه الا انه اشير الموجود ليس له اجزاء ذا الوجود بل هو امر بسيط ذا الوجود وانما اجزاؤه في عالم
وتركبه منها في هذا العالم كما يقول في تركب البسيط الخارجي من الجنس والفصل في الذهن وعلى هذا فاذا قيل انه الموجود تركب من الحال
او المعدوم بحسب الثبوت لا بحسب الوجود فلا يدخل التخيل المذكور وبناء على عدم جواز تركبه من المعدوم على ان تركب الاجزاء الثابتة
في عالم العدم متميزة اما لنه يقال انها بصيرة موجودة لكنها غير متميزة ولا بوجود اجل بوجود وحده او انها لا تصير موجودة حقيقة

بل هو منهم قبيل الاجزاء المنسوبة من الموجود على الرأي في الكل الطبيعي وانما كان لا وجه لتحقيق عدم جوازه بناء على كمال المنافاة بين الوجود
والعدم او عدم تركب الكل كيف وهم قائلون بان الهيئة التركيبية اجزاء في الخارج قبل الهيئة بصيرة موجودة في الخارج اجزاء المعدومة في الذهن
ثابتة في العدم عندهم ثم تصير موجودة بوجودات متمايزة فاي استبعاد في تنزيل الاجزاء المعدومة الثابتة في العدم موجودة في الهيئة
التركيبية الكلام هنا بوجود وجه نظر لتنبيه بالكلام بمجرد التخيل ومراده منه تركب الموجود من الكل والمعدوم واثباته الاول والانكار الثاني
التركيب بين الموجود لا يجب الثبوت فتدبر وما ذكره في السؤال الجواب انه فاسد هذا ما ذكره لا وجه له لان حاصل السؤال انه لا شك
في تركب الكل من المعدوم يجب الثبوت فلم لا يمنع على الشارح حيث لا يلزم على الانكار الاخير شيء وظاهر انه اذا كان التركيب يجب الثبوت لا يلزم
كون الكل غير منعدم بانعدام جزئه لا يقال مراده التقييد على التركيب الثبوتية باطل كما سيذكره فيلزم عدم انعدام الكل بانعدام جزئه لانا نقول
بطلانه وايضا هذا الاول على تحقيق حيث قال في بطلانه في الواقع ليس تحقيقهم لكن لنا ان يقال قد نظر وما سبق انه اذا كان بناء الكلام على التركيب
بين الثبوت يلزم جواز تركب الموجود وايضا من المعدوم ولم يمنع اي تنزيل تنزيل في عدم جوازه لانهم قائلون به شيئا فشيئا ويلزم لان بناء على
بطلان تركب الموجود من المعدوم وهذا كاف في رد هذا السؤال الكل المحقق كافة للتوضيح والتشييد اورده واجاب عنه لا يقال
انه يجوز لكم تركيب بناء على الشارح على التركيب الموجود لكن نبر الكلام على تقييد الذي يلزم منه جواز تركب الكل من المعدوم كما الزمه في الجواب
لا الموجود منه كما نفوه فالاستدلال وقع تبع الكلام كما لم تقييد الذي اورده المحقق يلزم منه جواز تركب الموجود من الكل الذي المزبور لانه
المعدوم الذي ذكره ولانه على هذا يلزم عليه الانكار الشارح عن عدم انعدام الكل بانعدام جزئه كما ذكره المحقق ولا يفيد التقييد المذكور
فان قلت يلزم على تقييد ايضا الانكار الشارح عن عدم وجود الكل عند وجود الكل قلت قد سبق انه ليس بتلك الشناعة فتدبر وهذا يخالف
ما سبق فيما قد سبق من تركب يجب الثبوت فلو كان الامر كما انه المعدوم يكون معنا ما ذكره لنا الامر البسيط الذي هو حال الوجود
والعدم ولم في عالم العدم اجزاء متمايزة ثابتة بالثبوت الحقيقي تصير تلك الاجزاء الثابتة المتميزة ثابتة بالثبوت واحد بثبوت واحد
ولا فساد فيه ولا يلزم منه لكن يلزم الحال معدوما متميزا لا يجوز وهو ظاهر واذا قد عرفت حال تركب الحال من المعدوم يجب الثبوت فنقول على
حال تركب الموجود من المعدوم ومن الحال يجب ايضا فتامل الشارح فان بعضهم لا يجوزون اتصاف المعدومات قال المحقق
الجديد قيل هذا البيان تام لنا لو لم تختلف المعتزلة في وقوع الشك فيما ذكره كما نقل عنهم وانما على ما نقله غيره فاتفاق المعتزلة
على تسمية العلم بان للعالم صفة مختصة بالعالم والقدرة والحكم وارسال الرسل يمكن الشك في وجوده فلا ازمنهم فلا يرد انهم

يكون

يكون للمعدوم صفة اصلا كما عن عباس يكفي اتفاقهم على ذلك البيان على هذا لنا نقول لما جوزوا عن انهم يكون للشيء ثبوت
عاريا عن صفة الوجود فلا يكون وجود الموصوف ضروريا اذ العقل لا يعتبر من انه يكون الثبوت كافيا في الاتصاف في
بادي الرأي يمكن الشك في وجود الموصوف بعد الجزم بالاتصاف بها وصاف كذلك قول هذا البيان لا يلايم المتبين اصلا فان
قول المص وقوع الشك في حيز الاختلاف كون مسطوفا على اثبات صفة العدم والمكان وصفة الجنية فيتسلى الاختلاف
عليه بكلام المص صريح في انهم مختلفون في ذلك على انه هذا البيان انما يقع لو سلم القائلين بعدم اتصاف الموصوف بصفة
لنا ليس كذلك ضروريا وهو غير معلوم اذ بايد عون الضرورة في ملك الدهور ويسبون المخالف على المكابرة كما فعله الامام وقع
لاثبت اتفاقهم على وقوع الشك المذكور وانه فرضنا انه ليس في نفس الامر موضوعا ضروريا وهو ظاهر وايضا لا يلزم من اتفاقهم على
تجويز الثبوت الخارجي بدفعه الوجود الخارجي اتفاقهم على عدم انفكاك العقل عن الاتصاف بالصفات الخارجية مثل
القدرة والخلق بدفعه الوجود الخارجي للايراد لنا القائلين بالوجود الذهني لا يجوز عنه الشك في وجود المتحرك والخارج مع اثباتهم
الوجود الذهني بدفعه الوجود الخارجي النهر وفيه نظر اما اولا فلان كلام المص ليس بصريح فيما ذكره لا يجوز انه لا يكون مسطوفا
على اثبات صفة المعدوم والمكان وصفة الجنية حتى يتسلى الاختلاف عليه بل على قوله اختلافهم في اثبات صفة اجنبي كما انه
بالجدة من قوله وقدرة الحال ايضا كذلك واما ثانيا فلانه ليس غرض القائل بما ذكره من البيان الاستدلال على اتفاقهم على
امكان الشك فيما ذكر حتى يرد عليه ما اورده من الايراد بل انه دخل لنا بعضهم نقلوا اتفاق المعتزلة على ذلك فلا حاجة الى
الاستدلال عليه وجه البيان بان الشكية في اتفاقهم على ذلك بانهم لما جوزوا الثبوت بدفعه الوجود ويمكن انه لا يكون
عندهم وجود الموصوف في الاتصاف ضروريا بان يكون الثبوت كافيا بخلاف غيرهم حيث لم يقولوا بالثبوت فيكون وجود
الموصوف عندهم ضروريا وعلى هذا الاتجاه للايراد بل اصلا هذا ثم ما ذكره القائل من نقل بعضهم اتفاق المعتزلة على ذلك
كانه اخذه من كلام المواقف حيث قال بعد نقل بعض اختلافاتهم في اتصاف المعدوم بصفة وغيره والكل اتفقوا على
تسمية العلم بان للعالم صفة قادرا يحتاج للاثبات بالدليل وهذا ظاهر فيما ذكره لكن السيد في شرحه قال لنا لا يتم صاحب المواقف ايضا
جميع القائلين بان الحدوثات ثابتة ومتصفة بالصفات وقال بعد قوله بالدليل فانهم لما جوزوا اتصاف المعدومات بالصفات
لم يلزم اتصاف الواجب تعالى بالصفات المذكورة لنه يكون موجودا بل يحتاج في العلم بوجوديته الى دليل وهذا يدل على انه ليس اتفاقا منهم

مجلس شورای ملی
۱۳۰۶

ولنعم المراد المتن انه هذا ولنه وقوع الشك بناء على تجويزهم اتصاف المعدوم بالصفات وعلم تجويز ذلك لم يكن الشك المذكور
وقع ذكره الشارح لكن لا يكفي على ما نقله الشارح ههنا وغيره بعض المعتزلة ينفون الصفة عن المعدوم مطلقا كما في عباس وجود
يثبتون لصفات الاجناس وغيرها وبعضهم كابي يعقوب الشحام اثبت الصفات وظاهر لنا الصفات المذكورة في هذا المقام
ليست صفات الاجناس فالقول بوقوع الشك المذكور على ما ذكره السيد بعض شرذمة قليلة منهم ما جعلهم كانوا وقع
لا يلايم قول صاحب المواقف والكل اتفقوا استيعاب نقل الخلاف منهم فالقدح ما ذكره القائل وتوجيه الشك على وقوع قاله
فافهم الشارح اقول ان قال منهم الظاهر على ما نقلوا النهر اراد بهم بعض ذلك ولنبناه على ما مر قوله الاحتمالين وعلى هذا
ما اورده الامام عليهم تجيء والتاويل الذي ذكره الشارح بعيد وقد اقول صاحب المواقف ايضا بوجه آخر حيث قال العلم اراد وا
انا بعد لنا نعلم لنه صانع العالم الحكيم يتصف بهذه الصفات كما يحتاج على لنه يتبين لنه العالم صانعا اي ما يتصف بها كما انا نعلم
لنه تركب العالم من جوهره وجوده ومع ذلك كما يحتاج لا تكفيه البرهان وهذا ايضا بعيد لان جعل هذا الكلام بهذا المعنى تفاريع القول
بثبوت المعدوم مما لا وجه له فان جميع العقلاء متفقون على ذلك على ما قاله السيد في شرحه لا لنه لا يتم صاحب المواقف ايضا من
تفاريع هذا القول فتامل وايضا هذا التوجيه لا يلايم عدم الملايمة باعتبار انه اذا كان الكلام في منع الشارح فلا يلايم
تفصيل القول في الدهر فتدبر ولا يصح في الوجود الخارجي فيه انه ان اريد اجتماع الوجود والعدم اجتماعهما في نفس الامر
باعتبار واحد وفي زمان واحد فلا يصح اجتماعهما في المطلق والذهني ايضا وان اريد اجتماعهما بحسب نفس الامر وفرض العقل
او فرض اجتماعهما على ما فرضه الشارح او في نفس الامر لكن لا باعتبار واحد وفي زمان واحد فيصح في الوجود والعدم الخارجي
ايضا اذ يمكن فرض في الوجود في الخارج معدوما فيه وبالعكس وكذا يمكن فرض ذات متصفة بالوجود والعدم الخارجي وكذا
الحال في اجتماعهما لا باعتبار واحد وفي زمان واحد فافهم وانما احتيج اليه لان هذا العنوان لنه وان كان لا يتصف
في بعض الاوقات بالاتصاف بالوجود في بعض الاوقات كما لا يخفى الشارح بل بحسب فرض العقل قال المحقق
الجديد قال المعترض فيه انه على هذا يلزم اجتماع الوجود والعدم بحسب فرض العقل لا في نفس الامر وجواز اجتماع المتنافيين
بحسب الفرض ظاهر جدا فلا يكفي لقوله وقد يتمحلان لا باعتبار التقابل كثير نفع على لنه المتنافيين ولا اجتماع ما هو بحسب نفس الامر
فالاولى لنه يقال الوجود والعدم المطلقان في غير المضافين بان لا يعتبر اضافة الوجود لا شيء ولا اضافة رفع الوجود لا شيء

لنه

لنه

اثبات

اثبات

٣٤٩٧

مغالطة استصعبها بعض المتأخرين لانك تعلم ان الجزء الذي نسبته الى الكل نسبة ثلثية
لا كل واحد منها وتلك النسبة لا يجوز لنا كمنه خارجة عن ذلك المجموع والا لم يكن المجموع مجموعا فيكون جزءا
منه والجزء مقدم على الكل ضرورة فلا يكون النسبة متأخرة عن المنتسبين وقد اوهمه الضرورة فيه مثل
هذه المغالطة ما استكثره بعض اهل التفصيل واهله العدد وكما قرره ما يكون نصف مجموع حاشيتيه ومجموع الاعداد
بحيث لا يزيد عدد عدد وليس له حاشية فوقانية والا لم يكن الوسط مجموع الاعداد فليس هو نصف
مجموع حاشيتيه والحل غير خفي قال الزن والاعداد غير متناهية لا تقف عند حد فليس لها مجموع
وكل ما يتحقق منها فهو متناه يمكن ان يفرض مرتبة اخرى فوقها وتنقطع بانقطاع الاعتبار وفرض الحساب
تحقق ذلك المجموع فرض امر محال فلا يتصور النسبة بين مجموع النصف واجزائه ولا وجود لمجموع الاعداد وتحقق
ينتقض حد العدد به والله سبحانه اعلم

مولانا محمد شيخ الاسلام الطرابلسي

نقل من خط الشريف

سورة ما وقع في مجلس

بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فانه قد حضر بعض الاندية العلم الذي عشيه في هذا الاوان ما نفثت من
نفثات فكره وذهب رواؤه وركدت ريحه وجبت مصابيحه واتحد من خمار شرة النظر فيه فقول
الهذر وذلاقة اللسان مع فضوح الحصر في وقاحة شمالا اربا وقباحة حبيبا حبيبا وافتقر
باغفال المسامع واختبار الملاوح وترتيب ما جمعه من الجهالات وتعلقت بالركن الايمن من الخرافات
حديث عود المعدوم وامكانه وانه قد اتفقت الفلاسفة على ابطاله وتشكيكهم بلزوم كلل القدم
الثير ونفسه وانه تمانكره كل في لب بجهره وقلبه وكان من هناك بين كثار لا يعتقل بقية العثار
وذي نطق لا يرعى التوفيق وحائر حوته التروي والتفكر يكاد يجمع نفسه نزوحا الى التفطن
والتبصر وساكت يترقب شانه فيكون له في ميدانه فاشارة الى من اشارة علم والبدار الى طاعة غنم
ان اخوض في هذا الغمر واتشح ضم الشبهة غير هذا الامر فتقلت كلا وهل يجوز من المهرة من التلقيه
وبذلهم غاية ما يطيقه ذو الكلال بفلق فيه اقدر الاذهان شرا واستطيع والله يدركه الضال
شاء التقليع ولو فعت لم ازد عما قالوه ولم انل شيئا مما نالوه فاكون كالحاطب ليل
او جالب تبل وخيل فاغتنم كلا اكون منفعة للمانع ولا عرضة لشفع الشافع ولا الجأ
لا معذرة عثرة بادرة وقد خرجت معذرة عما بادرة ولو نشت منه بادرة فتلك اذا كرة خاسرة
وما نيه غير ندم اذا ثبت قدم ولا يتعين الاعتذار اذا وقع من العثار ولا سيما اذا انتشر على

الاوزاع

محقق اتقى سيف المكاوحة وشحذ ازلة الكاشحة وارهف لشباة حد العدوان وسدد نحوه سنان
الشنان وثبت مناقبه بالكاد وغرت براعته لا الفساد ورمت بضاعته الاضاعة
وقرف نبالة بالنباتة وظنت اسنة السنة المباراة للموارد كلمانة وحدت من سوارم المبارات
لوامع فتاة فانتزع من مكانه وقيض لقاطع زمانه وقال عن مضمر القدر لا ملك الغاية والنظر
التواضع للنهاية وهل يطيق لك مبارز بغبار او يجري معك مماري مضمار وانت الذي لا يفرق
قرية ولا يبارز عبقرية واشتم الذي لا يطار غراره والخصم الذي لا يقتحم عباب خضمه لك خوالد
الافكار وتجلب منك فرائد الافكار كل خلق لم يخلق لك ديباجة وخلق لم يرتق لك
حاجة فيقتبس من فوائدك ويعترض لبعض عوائدك ولا نحن مجتنون مرة صناعتك و
متطفلون بنيع براعتك فاحضر من بالة نكتك واسطر من بداوة خرتك واسمع
بارائق والقلب بالتياق فقال لبعض الاقالة والاقصاء ولم يزده الا اقالة الا احتجاج
والاغراء لتبث دعوة انتهاء اضاء وشمرت عن ساق العزم تحصيلا للمراد وما لله تعالى
وعليه اعتمدت فقلت اما تخلل العدم فلا محصل له سوى انه كان موجودا زمانا ثم زال ذلك
الوجود في زمان آخر ثم اتصف به في زمان ثالث وهو في الحقيقة تخلل زمان العدم بين زمان الوجود
الواحد ولو اعتبر نسبة هذا التخلل الى العدم مجازا كفاه اعتبار التغاير في الوجود الواحد بحسب زمانيه
فهذا التمسك واه جدا واما جواز اعادة المعدوم انه لا ريب في امتناع انقلاب الممكن
ولو كان الممكن بعد زوال وجوده ممتنع العود لانقلب حقيقة من الامكان الى الامتناع على انه على تقدير
جواز انقلاب الحقائق بحيث المقصود ايضا اذ كما جاز الانقلاب من الامكان الى الامتناع جاز العكس
ايضا بالضرورة فيجوز طريان الوجود بعد العدم فالمطلوب ثابت على تقدير امتناع الانقلاب وجوازه
ولا يخفى لطف تقريره لا يقال العود اخص من الوجود المطلق والممكن الاعم غير مستلزم لامكان الاخص
كما ان امتناع الاخص غير مستلزم لامتناع الاعم فيجوز ان يمتنع وجوده بعد عدمه لذاته او لازمه
ولا يمتنع وجوده مطلقا لانا نقول الوجود امر واحد في حد ذاته لا يختلف ابتداء وعاد

بحسب حقيقته وذاته بل بحسب الاضافة لا امر خارج عن ماهيته وهو الزمان وكذا الكلام في الوجود الزماني وبيان
امكانا ووجوبا واتفاقا ضرورة اشتراك الاشياء المتوافقة في الماهية في هذه الامور وايضا
لو جاز ان يكون شيء ممكنا في زمان ممتنعا في زمان آخر جاز ان يكون ممتنعا في زمان او ممكنا فيه ووجبا
في زمان آخر فلا حاجة الى الموجد بوجوده وفيه سد لباب اثبات الصانع وبعبارة اخرى لو جاز
كون الامكان الممكن بالنظر الى الوجود في زمان جاز ان يكون الممكن غير محتاج الى المؤثر في وجوده لانه كالاثبات
امتناعه في زمان امكانه في زمان آخر كذلك لا ينافي وجوبه في زمان امكانه في زمان آخر وهذا بين الضعف
ولم يتوهم رجحانه وان البديهة حاكمة بعدم الفرق وقد يستدل الخصم على الامتناع بان المعدوم انما
يعاد بعينه اذا اعيد بجميع مشخصاته عوارضه المشخصة له ومنها الوقت فيلزم ان يعاد في وقت الاول
فهو مبتدأ من حيث انه معاد والجواب منع ان الوقت من المشخصات كيف لا وزيد الموجود في هذه الساعة
هو بعينه الموجود قبلها نعم هو باعتبار كونه في هذا الزمان معاد مع قيد كونه قبله لكن التغاير انما هو
بحسب الاعتبار والاعتبار وحكايته شيء ابطاله وتكذيبه معروفة ولو سلم فلا نسلم ان ما يوجد في الوقت
الاول يكون مبتدأ البتة وانما يلزم ذلك لو لم يكن الوقت ايضا معادا او لم يكن هو مسبوقا بكل وقت
آخر وهذا ما يقال لمن المبتدأ هو الواقع اولا لا الواقع في الزمان الاول والمعاد هو الواقع ثانيا
لا الواقع في الزمان الثاني وقال بعض المحققين لما كان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض لذواتها
كما تقرر ممنوعا فلو اعيد الوقت لزم ان يكون متصفا بالسبق لكونه مقتضى ذاته وان كان متصفا
بالمسبوقية ايضا فيلزم كون الواقع فيه مبتدأ لكونه واقعا في الزمان الاول ومعادا لعرض المعاد
وفيه نظر لان غاية ما قيل انه تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض بالذات بحيث انتفاء الواحد
في العروض لانه مقتضى ذاته لا يقال كون التقدم لازما لذاته كاف لكون اللزوم ايضا ثم وايضا
كون الواقع في الزمان الاول مبتدأ مطلقا ثم وانما هو اذا كان هو الواقع فيه اولا لا ثانيا فليس
الواقع فيه ثانيا مبتدأ ومعادا وبما ذكرنا من الجواب يندفع ما يظهر انه دفاع لزوم اجتماع المتقابلين في
شيء واحد كونه مبتدأ ومعادا في زمان واحد من جهة واحدة وقد يتمسك بلزوم التسلسل في

الزمان اولا مغايرة بين الوقت المبتدأ والوقت المعاد بالهوية ولا بالوجود ولا بشيء من العوارض والا
لكان اعادة لا بعينه بل بالقبلية والبعدية بان هذا زمان سابق وذلك زمان لاحق فيكون الزمان زمانا
ويلزم اعادته ويتسلسل والجواب منع كون الوقت من المشخصات كما تقدم ويجاب ايضا بمنع
ان لا مغايرة بين الوقتين الا بالقبلية والبعدية لجواز المغايرة بغير ذلك من العوارض التي لا دخل لها
في التشخص وما بنيت الدليل بمقدمتين الاتيتان في الصدق لان الوقت ان كان من المشخصات ايضا فقوله
ويلزم اعادته لان اللازم انما هو اعادة العوارض المشخصة لا اعادة جميع العوارض ويدفع الاول
بان المعلل اراد بالعوارض المشخصة كما يدل عليه السيد والمغايرة بالعوارض الغير المشخصة لا يدفع الثاني
لان زمان آخر لا بد في ذات الزمان الواحد موجود قبل وجد على هذا التقدير وفيه انا لا نسلم ان ذات
الزمان الواحد موجودة قبل وجد بالقبلية والبعدية اللتين تقتضيان وجود القبل في زمان سابق
ووجود البعد في زمان لاحق لجواز ان يكون المغايرة بان يكون ذلك الزمان موجودا اولا وثانيا غير
ان يكون في زمان آخر لا بد المغفر ذلك في الدليل والثاني انا نختار الاول قوله لم يقع قوله كان المبتدأ
في زمان سابق والمعاد في زمان لاحق قلنا اذا فرض اعادة المعدوم بعينه وكان الوقت من المشخصات
لزم اعادة الوقت بعينه ضرورة ثم لما كان الوقت بعينه موجودا قبل وبعد احتاج في القبلية والبعدية
الى زمان آخر بهذه فيلزم اعادة ذلك الزمان بعينه بما هو لمن الزمان من المشخصات فاذن يكون الفرق
بين الزمان المبتدأ والمعاد بالقبلية والبعدية اللتين هما وقوعهما في الوقت الذي هو لاحق والسابق
يكون من الوقت من المشخصات وكون المبتدأ في زمان سابق والمعاد في زمان لاحق ثابت فلا يضر المعلل بمنع
الاول الاعتبار لاستلزام القبلية والبعدية اللتين هما وقوعهما في الوقت الذي هو لاحق والسابق كما مر انفا فاذا كان
كون الوقت من المشخصات منافيا لوقوعه في الوقت الذي هو لاحق فكيف الشاذ باطلا ويلزم من بطلان ملزوم
اخر الاعادة وهو الخلط فتدبر واعترض عليه بان استلزام الاعادة قبلية المبتدأ وبعدية المعاد بالقبلية
والبعدية المذكورتين فيجوز المنع اذ التقدير انه اعيد الزمان الاول في وجد المعاد فيه وعلى هذا التقدير
يكون المبتدأ والمعاد كلاهما في زمان واحد فلم يكن المعاد بعينه بالزمان فاذا كان المبتدأ والمعاد الزمان

لم يقع قوله كان المبتدأ في زمان سابق والمعاد في زمان لاحق لاقتضاء التغاير بين المبتدأ والمعاد بحسب العوارض المشخصة وان لم يكن مشخصا صح

الكلام في المبتدأ في زمان سابق والمعاد في زمان لاحق منه

كيفية الفرق بوجوده اولا وثانيا وذلك لا يستلزم الوقوع في زمان آخر فتدبر وقيل يمكن توجيه الدليل
بانه يدفع عنه انك بالجواب وهو ان لو اعيد الزمان بعينه لكان المبتدأ المتقدم على المعاد ضرورة تخلل العدم
بينهما وذلك تقدم لكن لا يلزم فيه التقدم المتأخر ولا يتصور ذلك الا في الزمان فيكون كل منهما واقعا في زمان
فللزمان زمان ولا يمكن ان يقال ههنا التقدم والتأخر بحسب الذات لا بامر زائد عليهما كما في اجزاء
الزمان لان تقدم جزء واحد من الزمان على الآخر بحسب الذات غير معقول بخلاف تقدم بعض اجزاء الزمان
بالذات على بعض آخر منها ويلزم اعادة لما ذكرنا ويلزم التسلسل وفيه انه قوله ولا يتصور ذلك الا
في الزمان ثم فان الزمان حادث والتصاف بالعدم قبل اتصافه بالوجود بحسب الذات لا باعتبار وجود آخر
في الزمان وهذه القبلية لا تستدعي الزمان كما جوزه المتكلمون ثم لا يكون لزم كونه اتصاف جزء من الزمان
بالوجود قبل اتصافه بالوجود ثانيا بحسب الذات اي لا باعتبار الوقوع في الزمان نعم لو كان اتصافه
بالوجود مرة واحدة لا يكون التقدم بحسب الذات حتى يتسلسل وقد يجاب بان الزمان عند القائلين
بجواز اعادة المعدوم امر اعتباري لا وجود له في الخارج فينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار وقيل
الاولى ان يمنع بطلان ذلك لفقد بعض شروط البطلان اعني الوجود والترتب والبقية على ما هو المشهور
وقد يتمسكون لامتناع الاعادة بانه لو صحت لصح الحكم على صحة العود لكن المعدوم ليس له هوية
ثابتة فيمتنع الاشارة العقلية اليه وما لا يمكن الاشارة اليه لا يصح الحكم عليه واجيب عن وجوه
احدها المعارضة بان يقال لو امتنعت اعادة المعدوم لصح الحكم على امتناع العود لكن المعدوم
ليس له هوية ثابتة وسياق الكلام الآخره وما يقال لنا ان الحكم بصحة العود لكونه ايجابا بايجاد وجود
الموضوع فلا يصح الحكم على المعدوم بخلاف الحكم على المعدوم بامتناع العود فانه يجوز اعتباره سلبا بان يقال
ما يمتنع عوده من لا يصح عوده والا لزم ان لا يتصور وجود موضوعها فيصح الحكم السلبي على المعدوم
فتفاسد لجواز مثل هذا الاعتبار في الحكم بصحة العود بان يقال من يصح عوده لا يمتنع عوده فليعتبر
حتى يصح وايضا التسلسل يدرك الايجاب في اقتضاء الاشارة العقلية المحكوم عليه فلو امتنع الحكم
الايجابي على المعدوم لامتناع الاشارة العقلية اليه على ما ذكرت لامتنع الحكم السلبي وقت المعارضة

والا لزم تسلسل الثاني النقض وهو انه يقال اذا كرتموه ضابطا لدليل على عدم صحة الحكم على المعدوم لو تم
لدل على انه لا يصح حكم العقل على ما ليس بموجود في الخارج مع انا قد نحكم على ما ليس بموجود في الخارج حكما
صادقا لا شبهة فيه اما لقولنا المعدوم لا يمكن ان يوجد ولم يسبق له وجود ولم يتعلق به التعلق
محال او شريك الباري ممتنع لا غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى بل قولكم المعدوم لا يصح الحكم عليه على ما ليس بموجود
في الخارج بعد صحة الحكم عليه وقال بعض المحققين لو تم هذا لزم ان لا يوجد المعدوم اصلا فيلزم انتفاء
الحوادث بان يقال لو صح ايجاد المعدوم لصح الحكم عليه بصحة الايجاد لما ذكره وهذا النقض اظهر مناقضة
ووجه لزوم هذا النقض في اصل دليل الخصم باجراء بعينه في صورة النقض غير نقض الا في تبديل الاعادة
بالايجاد وذلك النقض في دليل المقدمة القائلة المعدوم لا يصح الحكم عليه وايضا المحذور اللازم منه
اخص منه الثالث المنع وهو انه يقال لا نم انه لو صح اعادة المعدوم لصح الحكم عليه بصحة العود
فان امتناع حكم العقل على المعدوم بصحة العود لكونه لا هوية له يتصور الحكم عليها لا يستلزم امتناع العود
لجواز وقوعه بتأثير الفاعل مع غير متصور او حكم عليه بشيء من الاحكام ولو سلم فقوله لكن
المعدوم ليس له هوية ثابتة لنا ارادوا انه ليس له هوية ثابتة في الجملة او في الذهن فهو ممنوع وان اراد
انه ليس له هوية ثابتة في الخارج فهو ايضا ممنوع عند المعتزلة القائلين بثبوت المعدوم في الخارج فليقوم
حجة عليهم واما عند غيرهم فسلم لكن منع قوله فيمتنع الاشارة العقلية لان الاشارة العقلية
غير متوقفة على الهوية الخارجية بل يكفيها الهوية الذهنية ولو سلم انها متوقفة على الهوية
الخارجية فنقول الغرض ارادة انه ليس له في زمان من الازمنة هوية خارجية على حضر ولم يلزم ذلك
ايضا ثم لان المعدوم في زمان كونه موجودا له هوية خارجية وان اريد انه ليس له هوية في زمان كونه
معدوما فسلم لكن منع قوله فيمتنع الاشارة العقلية اليه لانه يراد امتناع الاشارة العقلية
اليه في زمان كونه معدوما وهو غير مفيد لو جوز ان يكون له حكم على بصحة العود في زمان كونه موجودا
لكن هذا زيد في زمان وجوده بانه يجوز ان يعدم ثم يعاد وقال بعض المحققين اعلم ان قول الشيخ
الرئيس في التعليقات في زمان هذا المعاد اذا وجد الشيء وقتا ما ثم لم يعدم واستمر وجوده في وقت آخر

الكلام في النقض منه

وعلى ذلك ولو شوهد علم انه الموجود واحد واما اذا عدم فليكن الوجود الثاني او ليكن الحادث الذي حدث
ب وليكن المحدث الجديد ج وليكن ب كج في الحدوث في الموضوع والزمان وغير ذلك ولا يكاد
الا بالعدد فلا يتميز ب عن ج في استحقاق ان يكون آنسوبا اليه وفيه ح فان نسبة الامر الى ب مثل نسبته
عن كل وجه الى النسبة التي ينظر اهل الكلام ان يكلف فيها ولا يمكن تكلفها اذ لم يختلفا فيل لم يجعل
لاحدهما او لم لم يجعل للآخر فان قيل انما هو اولى لان ب كان لبث دونه في ح فهو
نفس هذه الشبهة واخذ المطلق في بيان نفسه بل يقول الخصم انما كان ب بل اذا تبع مذهب من يقول ان الشيء
يوجد فيعدم من حيث هو موجود ويقرر انه بعينه انما يعدم من حيث هو ذات ثم اعيد اليه الوجود امكن
ان يقال بالاعادة لانه حينئذ وجود اخرى واذا لم يسلم ذلك ولم يجد المعدوم في حال العدم ذات
ثابتة لم يكن احدهما اخر مستقلا لان كونه قد كان له اولا الوجود ان بقي دون الحادث لا فرق الا
ان كونه كل واحد منهما معا معا او لا يكون ولا واحد منهما معا واذا كان الحوالة الاثنان
يوجبان كونه الموضوع الواحد مع كل واحد منهما في نفسه مع الآخر فاذا استمر وجودا واحدا او اذا ما بقيت واحدة
كان باعتبار الموضوع الواحد القائم موجودا او اذا ما شيئا واحدا وكيف يتصور ان يكون شيئين
فاذا فقد استمراره في نفسه فانا واحدة بقي الاثنينية الصرفة لا غير هذا كلامه وليس في استدلال
على امتناع العود بامتناع الحكم على المعدوم كما زعمه المتأخرون وكيف يتصور مع قائل مثل هذا الاستدلال
بل تفصيل لمذهب العدم عبارة عن فقد الذات وبطلانه فلا يكون موضوع الوجود بين العدم شيئا واحدا
انحفاظ وحدة الذات حال العدم فاستحيل فاذا وضعنا حادثا آخر كالحادث في الحدوث والموضوع
والزمان وغير ذلك ولا كالحادث الاول العدد فامتاز الحادث عن المستأنف المفروض وامتنع
بصفة الاعادة لكن لكونه ثابتا من حيث الذات في حال العدم فهو نظير للاول المعدوم لا الهوية
وان كان لكونه موضوع الوجود اولا فهو من النسبة التي توضح النظر في امكانه وذلك غير متصور مع فقد
الاستمرار لانه يوجب الاثنينية الصرفة والظاهر ان ذلك مقصود المتقدمين الظاهر وتقريره في التجريد قال
والمعدوم لا يعاد لامتناع الاشارة اليه فلا يصح الحكم عليه بصحة العود وكلامه ظاهر الانطباق على

مذهب كلفة فان قوله فلا يصح الحكم عليه بصحة العود انه لا يصدق الحكم عليه بها فيه فرضه ذلك الايراد
المبنية على ما قرروه نعم يجب ان يقال المعدوم في الخارج يجوز ان يتميز عن نفس الامر بحسب الذهن فيحفظ
وحدته بحسب الذات والوجود ويندفع بان الموجود الذهني بحقيقته هو الهوية المكتنفة بالتشخصات
واتحاده في الموجود الخارجي مما لا تطلق عينه فليست اياه مطلقا بالفعل فاما واورد عليه الموجود
منها لانه امتياز الذات الشخصية عما عداه انما هو بالتشخص ولا شك انه لا يعاد انما يمتاز عن المستأنف
المفروض بالتشخص وفقد الاستمرار لا يوجب الاثنينية الصرفة المتعددة بالتشخص والا لزم ان لا يكون شيء من
الاشياء موضوعا للعدم وقابلا له لعدم انحفاظ الذات حال الانعدام وفقد الاستمرار فالشيء الموجود
لا يكون غيره موجود بالتشخص ولا يختلفا فيه فيجوز ان يوجد بتشخص في بعض الاوقات ثم يرتفع عنه الوجود
بعينه ثم يبقى فيه بعينه وفقد الاستمرار انما يوجب الاثنينية الصرفة اذا كان الواقع ثانيا شخصا آخر
وليس كذلك ومنها انه انتفاء جهة الوحدة حال العدم لا يستلزم انتفاءه مطلقا لجواز انحفاظها
حال الاعادة بان يكون المعاد غير الذات الموجودة لا مستأنفا واعتناع ذلك اول المسئلة
وغير النزاع ولو سلم الكلام على ظاهره البداهة فانه هذا الذات بعينها حال العدم ليس عين الاول فيه
لانه هذه الذات في مقام اختلف فيه العقلاء غير مسبوقة ومنها انه جعل كلام المحقق الطوسي عبارة
لا يصدق الحكم على المعدوم لصحة العود ما فيه من شائبة المصادرة اذ كذب الحكم عليه يصحح العود
فقوة المدعى عن انه المعدوم لا يصح عوده جلاء وخفاء ولا اشعار في المقدمات المذكورة في كلامه
تؤيد عليه ان اراد انه لا يصدق الحكم حال العدم فعلى تقدير تسليمه لا يكون نفعا وان اراد انه لا يصدق
اصلا فمنع لجواز ان يصدق حال الوجود وما نقل عن الشيخ في بيانه فقد عرفت حاله على انه لا يظهر
لتفرعه على امتناع الاشارة ولا للتمرين لصحة الحكم وجه انه لو اريد بالاشارة غير التصور فلا نسلم
لزومها في صحة هذا الحكم على المعدوم او صحة العود على المعدوم ليست تابعة لتصور وجود الموصوف في
الخارج وان اريد بها التصور فلا نسلم عدم قبول المعدوم اياه فان العقل يتصور ما لا هوية له
وايضا يكفي لزم ان يقال لو صح اعادة لا تصف لصحة العود واتصاف المعدوم الذي هو عبارة عن ظرف لا هوية له

بامكان العود غير جائز ومنها انه الموجودة في الذهن حقيقة ما هو محرر من الشخصات الذهنية اذ هو حاصل
النفسانية المتأصلة في الوجود وما تحقق فيه ولا شك انه التشخص الخارجي داخل في مفهوم ذلك الوجود
وهو غير الموجود في الخارج فيحفظ وحدته بالتشخص بحسب الوجود الذهني على انه كون الموجودة في الذهن كما
ذهنيا محفوظا بالمشخصات الذهنية كونه بعد التجريد عن التشخص الخارجي لا غير كونه التشخص الخارجي محفوظ
في الذهن موجودا فيه محفوظا بتلك العوارض والقول بان الوجود في الذهن غير كاف انما يمنع العلم بان
مسكان الغير موجود في مقابلة المانع لا سيما اذا كان الوجود في المبادي العالية وجوازه ممتنع ومن العجيب
ما تخيله بعض الاعلام في المقام من انه اعادة المعدوم نظير الطفرة في المكان فانها كالطفرة في
الزمان فكما ان تحقق جسم بمكان بعد تخلقه بمكان آخر من غير ان يحصل تخلقه بالمكنة ما بينهما محال البتة
كذلك تحقق الشيء بزمان بعد تخلقه بزمان آخر من غير ان يحصل تخلقه بالزمان الذي بين الزمانين محال
ثم قال وبيانه على الخلط ويقال هناك شجر قطعه زيد ثم ساوقه بكر وجود مثله في مشاهدها فاعاد
لذلك الموضع فرأى شجرا مثله في جميع صفاته وعوارضه فلم يكن زيد بانه هو الاول وقد اعيد ولا يجوز
ذلك الصلابة بل حكم حكما يقينيا بديهيا بانه مثله ولو جاز الاعادة فلم لا يجوز انه هو الاول فلم لا يمتنع
اعادة المعدوم مركوز في جميع الطباع فمن قال وانت تعلم ان نظير الطفرة في المكان التي حكم العقل
باستحالته لتحصيل شيء في زمان ثم يحصل في زمان آخر من غير توسط بينهما زمان ليس فيه وجود ذلك الشيء ولا عدمه
كان يكون شيء موجودا في الامس ثم يوجد في الغد من غير ان يكون موجودا في اليوم ولا معدوما فيه واما
اعادة المعدوم فنظيره ان يكون شيء في مكان ثم يعدم ويوجد في مكان آخر بينهما واسطة ومثل هذا
ليس يمتنع عقلا واما ما ذكره في الشبهة فهو كما ترى وكيف يتصور شيء هو مركب قتل وقد
يتمسكون لامتناع اعادة المعدوم بانه لو جازت جاز ان يوجد مثله بعينه عند اذ وقت
اعادته ضرورة اذا جاز ان يوجد فرد من افراد ماهية نوعية لا يكون نوعها منحصرا في شخص
كمتنف بعوارض مشخصة بعد العدم جاز ان يوجد مثله ابتداء وفي ليس بين المبتدأ والمعاد فرق الا كاد
الهوية وعوارضها المشخصة وجوابه ظاهر فانها لو لم تختلف في الهوية لعوارض المشخصة فالاثنينية

مفقودة فوجود المثل بهذا المعنى ممتنع لاستلزامه تشخص شخصين بتشخص واحد فيكون التشخص الواحد
فلا يكفيه تشخصا لان مقتضاه منع الشركة مطلقا ولو تمت لما فلم لا يكون الامتياز بعوارض غير مشخصة
فان المعاد واحد بعد العدم المسبوق بالوجود والمبتدأ الكيز ذلك لا يقال فلا يعلم انه معاد حينئذ
لجواز ان يكون مبتدأ لانا نقول هذا مع انه كلام على السند الاخص مدفوع بانه لا استحالة في عدم التمييز
بينهما عند العقل اذ قد يلتبس علينا ما هو متميز في نفس الامر واما لم نريد بالمثل المشاركة في الهوية
فقط بعدم مساعدة لفظ الدليل فمع انه يرد عدم الفرق واضح لجواز الامتياز بالتشخصات فان
قيل لنا ان تقرر الدليل هكذا لو جاز ان يوجد فرد نوع مكتنف بعوارض مشخصة بعد العدم جاز
ان يوجد فرد من ذلك النوع ابتداء مكتنفا بتلك العوارض وافادة تلك العوارض في احد الفردين
احد التشخصين دون الآخر ترجيح بلا مرجح فلا مرد واورد على التقرير الاول فاجوابه انا
لا نسلم جواز اشتراك الفردين في العوارض المشخصة في نفس الامر وايضا يجوز ان يكون المرجح
لافادة احدهما في احد الفردين دون الآخر ارادة الفاعل كما في سائر الحوادث او وضعا خاصا
من الاوضاع الفلكية وايضا هو منقوض بوجود الفرد ابتداء آخر من غير اعادة بان يقال اذا وجد نوع
مكتنف بعوارض مشخصة امكن وجود فرد آخر مكتنف بها فافادة تلك العوارض في احدهما تشخصا دون
الآخر تخصيص آخر ترجيح بلا مرجح هذا وقال بعض المحققين فيما اورد على التقرير الاول انا
نورد على تقرير المتأخرين وانما ما نقل عن الشيخ فلا فانه لا يتوقف على اخذ الامكان في هذا المثل او محصله
انا نفرض المثل المذكور ونقول الامتياز بينهما اصلا ولو كان بينهما امتياز لكان لكون احدهما هو
بعينه الذي كان ثابتا حال العدم بخلاف الآخر لكن هذا محال فانا نفرضه معادا لكون بعينه هو المستأنف
المفروض لامتناع الامتياز فلا يكون معادا انتهى ويرد عليه انه لئن كان يتصور امكان ذلك المثل
بحسب الشيء واقع والا فالمطلوب لئن يقول ذلك المثل ممتنع والمحال انما نفرض وجوده
على ما كنت عرفت ما يرد عليه فيتقرر تمت مهمة اقتصرنا على ما ذكرته في الحواشي واورد عليها ما
اعتمدنا عليه في هذا المطلب لعموم فائدته ما هو مذكور في شرح التجريد لعلي القوشجي حيث قال الوجوب عبارة

عن اقتضاء الذات للوجود مطلقا والامتناع عن اقتضاء العدم مطلقا والامكان عن اقتضائهما
مطلقين وقد ثبت انه لا يجوز الانفكاك عن هذه المفهومات الثلثة بان يكون شيء واجبا في زمان ثم يصير
ممكنا او ممتنعا في زمان آخر او ممتنعا في زمان ويصير بعد الآخر في زمان آخر واجبا فيتقابل الاجد
الآخرين لان تصور ذات الشيء لا يختلف ولا يتخلف بحسب الازمنة فكون الوجود قد يقيد بقيد سلبي او اضافي
وكونه وجودا مستفادا من العدم فلا يقتضي ذات الواجب الوجود المقيد بهذا القيد بل يمتنع اتصافه به
كما اذا قيد الوجود بكونه مسبوقا بالعدم فان هذا الوجود يمتنع اتصاف ذات الواجب به فضلا عن
اقتضائه له وبذلك لا يخرج ذات الواجب كونه واجبا ولا ينقلب في وجوب الذات الا الامتناع الذاتي
لان اقتضاء الوجود مطلقا باق كما له ولم يطرأ تغير ولا تبدل وانقلاب ولذلك العدم قد يقيد بكونه
مسبوقا بالوجود فلا يقتضي ذات الممتنع هذا العدم المقيد بل لا يمكن اتصافه به ولا يلزم من ذلك الا تقييد
الامتناع الذاتي للوجود الذي اثبتناه لا اقتضاء العدم مطلقا باق كما له وعلى هذا العكس اذا قيد
الوجود بكونه ناشيا من ذات الموصوف به لم يمكن اتصاف ذات الممكن به ولم يصر الممكن بذلك ممتنعا اذ
لا الوجود المطلق بالامكان باق كما له لم يتغير بعد وايضا فانهم قالوا ان ذاتية الامكان غير امكان الذاتية
وغير مستلزمة له وبذلك لا نا اذا قلنا امكانه له ازلا اي ثابت له ازلا كان الازل ظرفا للامكان فيلزم
لئلا يكون ذلك الشيء متصفا بالامكان اتصافا مستمرا غير مسبوق بعدم الاتصاف وهذا هو الذي يقتضيه لزوم
الامكان لماهية الممكن واذا قلنا ان ذاتية ممكنة كان الازل ظرفا لوجوده على معنى لئلا يوجد المستمر الذي
لا يكون مسبوقا بالعدم ممكنا ومن المعلوم لئلا القول غير مستلزم للشذوذ لجواز ان يكون وجود الشيء ذاتيا ممكنا
امكانا مستمرا ولا يكون وجوده عند الاستمرار ممكنا اصلا بل ممتنعا ولا يلزم من خارج ان يكون ذلك الشيء
من قبيل الممتنعات دون الممكنات لان الممتنع هو الذي لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه وهذا كلام خال عن الشبهة
فيه شهود فيما بين القوم وما قيل من ان امكانه ازلا كان مستمرا ازلا لم يكن هو ذاتيا فانما فرض قبول الوجود
في شيء من اجزاء الازل فيكون عدمه منه امرا مستمرا في جميع تلك الاجزاء فاذا نظر لا ذاته من حيث هو
لم يمتنع من اتصافه بالوجود في شيء منها بل جاز اتصافه به في كل منها لا بد لا فقط بل وعلى القيام وجواز

اتصافه في كل منها معا هو الامكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع اجزاء الازل لا بنظر لذاته فانه الامكان
مستلزمة لامكان الازلية مدفوع بان قوله لا بد لا فقط بل وعلى القيام هذا
فنقول مقصود المانع لئلا يلزم من وجوده مطلقا على اي وجه كان بل هو وجود مقيد كونه حاصلا بعد طريان
العدم فلم لا يجوز لئلا يمتنع اتصاف موتية المعدوم بهذا الوجود المقيد ولا يمتنع اتصافها بالوجود
المطلق ثم غير لزوم انقلاب الامكان الذاتي لا الامتناع الذاتي كما ذكر اخوانه ونظائره مما تقدم
هذا كلامه وانت خبير بان مقتضى ما تقرر من ان الذات لا تختلف ولا تتخلف لئلا يكون مستوا طرفي الوجود
والعدم الذي هو ثابت لموتية الممكن بالنظر لا ذاته غير منفك عنه وان لا يكون ذاته بحيث يقتضي الوجود
والعدم في وقت اصلا ولا ريب لئلا في زمان العدم لو كان وجوده متمسكا بالنظر لا ذاته كان الامر
المذكور عنه منفكا عنه وكان ذاته مقتضيا للعدم ولا يمنع في ذلك جواز وجوده في الاوقات التي
ولو جاز لئلا يكون الشيء بعد طرو اصل العدم ممتنعا وقبله ممكنا او جاز كونه الشيء ممكنا لا اتصاف بالوجود
الاول ممتنع الاتصاف بالوجود الثاني لجاز ان يكون شيء حادث في زمان عدمه ممتنعا وفي زمان الوجود
واجبا وان كيف يمتنع الاتصاف بالوجود في زمان عدمه وواجب الاتصاف بالوجود في زمان وجوده
وهو واضح وكلام الشارح لا يفيد عدم هذا ولا يدفعه فليتأمل ولا يخفى انه لا يستلزم استمرار الامكان
مستلزم لعدم كونه ذاتيا فانما فرض قبول الوجود في شيء من اجزاء الازل لا يكون المنع المذكور وكلامه وجه
وكذا الاستدلال قوله فاذا نظر لا ذاته حيث هو لم يمتنع من اتصافه بالوجود في شيء منها بل جاز اتصافه
بكل منها لا يقال لم لا يجوز ان يكون في ذاته ما فانما قبول الوجود في شيء من اجزاء الازل ويكون في ذاته
ما فانما قبوله في جميع تلك الاجزاء لانه لو كان في ذاته ما فانما قبول الوجود في جميع تلك الاجزاء لوجب اتصافه
بالعدم نظرا لا ذاته في جميع تلك الاجزاء فلا يجوز اتصافه بالوجود في شيء منها فلا يكون ممكنا الا يرى
لئلا الممتنع الذي يقتضي اتصافه بالعدم في جميع الاوقات لا يجوز وجوده في شيء منها وايضا استمرار
الامكان يقتضي لئلا يقتضي وجوده والا عدمه في شيء من اجزاء الاوقات والا جميعها فلا يكون في ذاته
ما فانما قبوله في [illegible] يكون استمرار وجود الممكن ممتنعا بالغير ولا يلزم من فرض وجوده

محال فان قلت يجوز ان يكون تلك المقدمات مستندا بان امكان وجود الشيء لا يستلزم امكان وجوده في الآن الجائز
كونه آنيا قلت قبول الوجود الخاص اذا كان ممكنا فهو في حد ذاته لا يكون فانما فرض قبوله في شيء من تلك الاوقات
فامتناع قبوله لا يكون مستندا الى ذاته فيبقى الامكان الذاتي لقبوله في جميع تلك الاوقات فان قلت لم لا يجوز
ان يكون الوجود في جميع الاوقات ممتنعا بان يقتضي الذات رفع هذا الوجود لا الوجود المطلق ووقوع هذا
الرفع في كل وقت يجوز لئلا يكون ما يتفاوت قيد الوجود اعني جميع الاوقات وفي جميعها بانتفاء الوجود قلت لئلا
لئلا امكان الوجود ثابت في جميع الاوقات واقع لئلا يكون ذلك امكان الوجود المقيد بكونه في الجميع اقرب استحالة
بل امكان الوجود الواقع في نفس الوجود في بعض الاوقات فقط وهذا الامكان وان كان واقعا في كل
وقت لكن لا معنى لوقوعه في الجميع لظهور استحالة ان يقال الوجود الواقع في بعض الاوقات فقط يمكن ان يقع في
الجميع فظهر لئلا امكان الوجود الذي يقع في الجميع لا يكون الا مستقلا بالوجود الواقع في الجميع مع استمرار الامكان
يستلزم امكان استمرار الوجود فان قلت لا يجوز لئلا يكون ممكنا كونه قبول الوجود في آن ممكن لذاته ويكون
قبوله لذلك الوجود مستحيلا لذاته قلت في كيف يمكن ان دخل الامكان فلا يكون ذاتيا كيف ولو كان
الذات مقتضيا لما لعدمه فكما يجب عدمه في جميع الازمنة يجب عدمه في جميع الآنات مقتضى الذات
عند فان مقتضى الزمان حيث هو لا يتصور انفكاكه عنه لا في زمان ولا في آن فقال كذا في نفس الامر
والمقام تحقيق بالتأمل الصادق ثم قال الشارح يمكن تتميم هذا الدليل بان يقال الحكم بامتناع
عود المعدوم اذا لم يقتض وجوده اطرا فيه وجود اما لا قولنا ان ذاتا من الذوات الممكنة الوجود يمتنع وجوده في
المسبوق بالعدم المسبوق بالوجود واما لا قولنا ان ذاتا قد اتصفت بالعدم المسبوق بالوجود يمتنع
وجوده فعلى الاول نقول لا شبهة لئلا اتصاف ذات الممكن بالوجود المطلق غير ممتنع ظاهر
اتصافها بالوجود المقيد بهذين القيدين اعني المسبوقية بالعدم والمسبوقية بالوجود لكان هذا
الامتناع ناشيا اما من احد هذين القيدين او كليهما لكنا نعلم لئلا المسبوقية بالعدم لا تكون منشأ
لهذا الامتناع والا لم يتصف موتية بالحدوث وكذا المسبوقية بالوجود والا لم يتصف موتية
بالبقاء ونعلم بالضرورة لئلا اثر لاجتماعهما في هذا الامتناع فانه اما فرضا بالوجود المقيد بهذين القيدين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والتحية على سيد المرسلين محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم وفي لعنهم من الاولين والآخرين
فهذه تعليقة بحواشي كلام الاستاذ العلامة المشهور وحيد عصره وكتب البلد الكامل والعالم العامل والحبر الفاضل مولانا الحكيم
الحجة باقر تغمده الله بغفرانه واسكنه بحبوحة جنانه واذا قرئت للاوة رضوانه بخط الشريف ورقوم المنيف وكنت قد صححت الفاظه ما شرقة
مبوطة فطلبتها من اولاده فلم يتيسر لي هذه الخطوة وللهم الارسال والاعارة فاجبت الى ما وعدته بخط الشريف عن الفرس
يكتمه مهما امكن واذا لم اكن في شيء يكون مستمرا مقتدرا فجعلت ما كان في حاشية الكتاب في متن الاجابة بين الهلالين
وانا اسأل الله تعالى ان يغفر لي ولكم بل اللهم عنهم فلا يكون في التعريف بانا لا يقع المراد وجعله اهم في الجواب مع
دخول هذه الاشياء في التعريف اذ المراد اهم وحاصل الجواب بالقياس والتمرة انه لو كان المراد ما ذكرت علم ان يكون التعريف ظاهرا
والله اعلم ولعله انما يذكر في الامور العامة جواب ايراد على قوله ولا في لغة للاحتمال وتقريره انه كيف لا في انه لا يتوقف
اذ لو ذكر في الامور العامة واحال عليها في قسم الاعراض للبعض الذي هو بعد انه كان يستلزم فائدة التأليف والتصنيف
وتخصيص الجواب منع للملازمة مستندا الى انه لو حذف ما ذكرت كانت تلك الحوالة موجبة للانتشار وذلك مستقبح لا يحتمل الجمع
الجواب عن ذلك بانه لا يختلف ايراد على قوله لا يجر فيه الى في الترك مطلقا كما في المسائل المذكورة
وفي الذكر بتسهيل المبدئية وتقريره انه كيف لا يجر في الذكر بتسهيل المبدئية فان المانع موجود وهو انه الكلي المطلق لا يتحقق
في كلامه شرعا غير ترتيب الالف وليس به بأس ولكن لا وجه لتخصيص الايراد بالكلي بل الصفات السبعة ايضا كذلك فانها مذكورة
مذكورة بتسهيل المبدئية في بحث الخاتمة في الحاشية لا يخفى انه اجمل الوجوه الى الاذان وفي بعض النسخ هذه الحاشية مضبوطة
بقوله وان اراد مطلق المباينة اه وفي بعضها مكتوبة هكذا اوائل اصل الحاشية فكون تعلقه بالشق الاول الذي حمل اقتصر
على الخبر الاصطلاحي والاظهر الاحسن انها تعلقة بقوله الآن يقال ولعله بقوله ولنا ان اراد اه فتأمل لا يخفى ان الجواب
العبارة اه حاصل منع لقوله فان العدم يجر في الوجود فرأي الوجود اي لا تسلم ذلك على الاطلاقه بل المتبادر انه مخصوص بالشيء
او مقيد بالقيد والجواب اثبات الاقتدية الممنوعة وهو ظاهر ثم حاصل قوله فان قيل اه ان لا يجر في العدم يجر في الوجود فرأي الوجود

خطبة الكتاب انشأه الفاضل العلامة مولانا محمد مهدي الاسترابادي طاب ثراه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي اهل الاهلال فبنى في مصاعد الفضائل ايوانه وشيد في مجاري
الفلاح بنيانه واشرق بالهداية والسعادة مطالعه واعشب بالبركة والزيادة مراتعه وعقد قبة النكاح
بالمسرة والارتياح وزف الى الابتهاج كريمة الازواج وقد انتشر عرفها وفاح واحكم
بين الناس الفة واحتراجا وطوق عنهم الفهم ازواجا وجعل بينهم مودة ورحمة واتم عليهم
بذلك نعمة فظلت نفوسهم منتعشة وانفتحت امورهم منتظمة والسرور للنفوس والحبور جليسهم
والبهجة جليسهم والنشاط انيسهم وتهاطل عليهم الائتلاف وتطاير شرر الاختلاف
واصبح وجه العيش اماء ورواء وعقد ذابها وضيا وفاح ساحة الالفة نسيم الراحة وطاب
نسيم المودة ملك الباحة واقبلت غانية المحبة يبرز الكلف في روض جمالها وتتزه ويطلس
بحر الى محاسنها ذكر ليلها وغرة وفي حليها وحلاها تميد وتميل اذ هي شيئة الحسن ووجهها جميل
مشرق الانوار تحاكيه الابصار ترتين منه اللآلئ والدرر ويتيه في ضوئه الشمس والقمر تلألأ
مصباحه ويتيه في ليل الطرة صباحه قد اخذت الملاحة فتاتها وقضت الصباحة
فضيلتها ما غرة الاقبة نارها او قبضة نار آثارها اوليس بينها وبين الغير الضد الكاس
ولا مضارعة الاجناس وكيف يقابلها شادن الوصال في اتم بهاء وجمال وقد كسي من ذيل الوضاءة
اضفاها وشعر من مشارع الوضاءة اضفاها نشر محاسن نجم العالم ريا وكشف غم مكارم
عظم الدهر ذكرا ها يرفع اعلام مصفوفة فحيت اية الليل وجعلت اية النهار مبصرة جلاء بجاه جدها
العتق واوليا عالم الحرا الاشق فتبارك اسم من البراهين الجبر وجعلها اية للاهل النظر والصلوة
على نبيه النبيل المنعوت بكل كرامة وتوحيد الذي عقدت مهرة شريعة الغراء عقد الدوام
بالظهور بالخلود وتكلت عروس ملة البيضاء في باحة البقاء ابد الآبد ختم الانبياء كما ظهر
فص خاتم الرسالة وآية بزعيمهم لسيد الرسل تبشيرهم به اتى واسطة عقد الجلالة فالرسالة قرينة
العدم مبتهجة ... فتية الصفا نمائه تفتقت اذهاء وحديقة

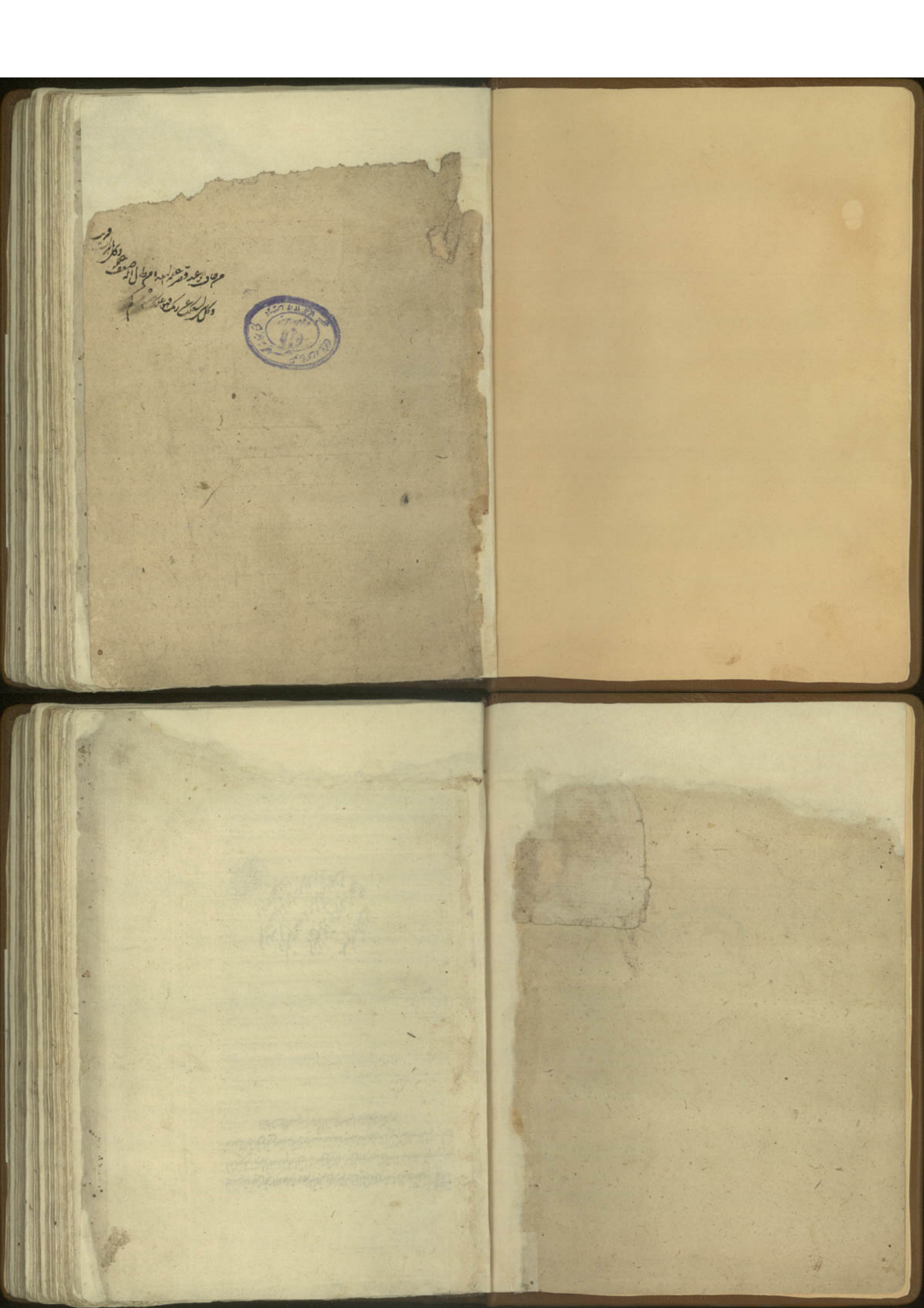
الاعلام بنت تفتحت انوارها وآله الذين بهم الاتهم تخطب القاصرات الطرف من الحور العين ومودتهم
تسرق عرائس الجنان يوم الدين اما بعد فلقد ازهر للابتهاج سراج واوثق للارتياح رتاج
واوضح للمسرة صبح واحدث للاهتزاز رواج وبرح باع العيشة الراضية وعمر رباع البهجة الضافية
فزوج كواعب الزوج وشغف بعقود العقل بربع وتشاطر خواطر البشر الانوي وانبا
بنا في اجزاء القوى بما جرى عقد نكاح اغر ذي تحجيل عقد بناصية الدين بالدين كليلا الاوس
بالهر عز وسيم وللاركان بالعلو مرشحة بلفظ فاق القدر في اعظمه واريد على الشرف ابتسامه
اذا ذيق جناه وشيم سناه تذكر ما بين العذب وبارق والغواص لهم الشهد المشار في ذوق كل
ذائق بين شيء اسيفت ثمرات فضائل فاصبح دانية القطوف وخلقت عرائس محامده فبرزت شامخة
الانوف الذي عقدت عزائمه قبل ان خلقت عزائم تامة وكلت كرماته قبل ان يوجد لذة حيث
استقر قدمه منبع الفتوة ونبعت شجرة قدس المروة لا غرو ولم تغر لحوه وبلد وهو نتيجة الغرر
الاكارم او غير عمله وفضله وهو فيض البحور الخضارم ابو المكارم فلان بن فلان نجل من تاريخ الدهر
بنفحات فضائله الجزيلة وحفظ الارض من فتوحات مآثره الجليلة وامتد السائرون بناده وتقصر
المستفيدون بآثاره واستقر اهل العلم في حياضه ورتعوا في جنانه ورياضه واستأثر
آباؤه علوم قاد لنفسه فدانت وخصها بزيادة اشرف الولد لغرة كمنها لها فكانت مهر الموالد
وقطف فلك المعالي فلان عمر الله بغفرانه وخلاه برضوانه وشرفت بالقدوم ضيا وسرت سماء
العصمة اذ كانت لها زينا وزهيت جمول العفة اذ كانت ربتها وبامت كحور الطهارة اذ
كانت دمتها بخيبة الغيابة وغرة النبالة عقيلة النساء وقرة عين البهاء فلانة كريمة
جمع شرف الاصلاء لشرف النساب وكرم الاعراق لكرم الحسب فرة الاماثل والاعيان وان عين
الاكابر ذرة المجد الزاهر وفضل الباهر ظهر الزمان وبرهان الظلام فلان عاصد اقاح اشرف ثمان نفيسة
دراهم كاملة العيار نقية فاهلا لآخرته شرفا في وصلت بادرته فتح شاع ودوقة اقبال الملك
افضال ابيه بحيث شملها ولعا

حاشية ... الاسترابادي ... الاسترابادي

ولآله وعترته بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي علم بطراز الاباحة لباس الازدواج
واحكم بقواعد النكاح اساس الابتهاج وجمع اسباب الائتلاف بوساطته وقرن شتات
الاتفاق برابطته استبقى مودة الحيوة ما بقي الخلف وسهام الانتظام اذا عدت الارحام
فقد بعد باخلق الزهر الذكر والانثى لتكتمل نسخ الولد من نطفة اشياع اذا تمت ثم
بعضها بتمثل بدوره المصلحة وتستقيم الامور بلوغ اشياء يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء
الذكور لولا ذلك لتدبير لم يكن للنطفة قبلة ولا دبرة ولم يهتد لها ثقة ولم تصل اليه فكرة
فاعتصد تعز مكانه من الصلة اكنافها واهتز ترقى شانه من الاستحقاق اعطافها فخذه
محاما اسد من ازبال الفضائل وسبل مجال نوائله وستر البرية من جاب فضله دنانه
وترجم من رياض منه وجاب وجعل كل الوصال كانها عروس يفوح منها شميم النشاط و
يلوح عليها ميض الانبساط وعلى صفحة محياها البارق ووجهها الوسيم الشارق قد
رقم النور كما حلت صفحة الحور بقلم الصنع والابداع فطوبى لمن فنعم بجابها المسرة من اثر
الهم واللام فالنون حاجبها الازج والخيط فيها اللاذج والميم مبسمها الذي هو خفاء الروح
وكرا الملاحة البها فاتذو ورمع شمس لا تغلوني لا تغلوني على وجهها المشرق نورا
نعم بحروف خلقت في قدرته ما جرى قط عليها قلم نونها اي حاجب العين بها ملفها الفتان والميم
الفم فاكرم بطلعة اسفرت بتباشير الاقبال وحسن بصفحة حوت مزايا البهاء والجمال وتلد
درة منه كريمة جمع الى بعض صفاتها وكل الصباحة منظر ساتها بل وسمها الجمال نهايته
ولطفها الفتك بجاية فصاحة ناصر نجوم واقماره وحلاه بديع اثاره لدبل الشمس هو
بضاء ها والبدر يهو بحاكاتها والنجوم تشهد لزكمة بها منعدة والكواكب تتمثل لزكمة
كمنه بساحتها منتقة فما احوجها الى ما يصرف عين الكمال عن جمالها ويجيب القوارع عن زلال
جلالها والمقتولة مادة تاج الرسالة وغرة سيما الجلالة الذي المعلق لسمار في الكرامة
نه ... الكمل ... الكمل ... حجة

فتطلبوا الجزاء الذي لا يحل القدس وجعلوا منه مزاد البشر وساحة الانس فاعقدهم
بعرايس الحكمة وتقيض لهم الحكمة بقاس الاكمل لولاه لم يشم عرف من الكون رائحة الكمال ولم يتبرج
عقائل عرائس الوجود بدر الامتنان ولم يهتز لاهل الكرم والعامة عطف الجود من العدم ولم يتنوع
في العالم فواكه اللطف والجمال والكرم والذين بهم نفخ اخلاق المآرب ومنح اعلاق المواهب
وبجودهم تبين وجوه الاغراض والآمال وبهم الدهر ترتقي لاذرة القبول الاعمال لا يتماحيه
ونفسه وصاحب جوهره وهمه الذي وقعه الامانة بسبقت في فوزه الافلاك اغصانها وشجرة
الكرامة من سمقت فنطت السماك اغصانها وغرة الولاية بسطت فنار الشعرين سناها وفوقه
الامانة منه انتشرت فتعم الخافقين رياها وكان وجوده وسطه عقد الايمان وصاحب صور
مقصورة الجنان لولاه لم تقع الازواج من حوا وآدم وصورته بل لم يتبع صبح وجود العالم عن
غسق العدم ظلمة ولم يسبح ضواحك الدين سبب الاكمال ولم تتقلد وجه الاسلام بنقوش الهداية
والجمال ولم تتفتق انوار حديقة الهداية والاسعاد ولم تتفتح ازهار روضة الدلالة والارشاد
اما بعد فقد اطلقت وجه الارتياح روضة اهتياج وسقاه مخفف العيش برايح فرح الفرح وفاح
وتارة عرف الحبور الانشاط وترجيد المسرة بعقد الانبساط ولاحت تباشير صبح البهجة
والسرور واتفقت عرائس البهجة كان الحور اعارتها العقود وكستها فرو وسامتها
البرود وعقد على اجيادها فرائد العقود بما جرى من عقد نكاح يرشف لعناب المحبة
ويمتص شفاه المودة ويعانق حسناء الاسلام ويانع صفاء الهيام بلفظ كفيه من عذار
الجنان ويقبله ثغر الاقحوان ويحرم الورد خده ويهتز من الان قده وينبته من
الرجس ملاذ الوسنان ويزهو اشراقات الاعضان كانه اخذ الحلاوة من لعاب
العذب وبارق وجلس النظرة اذا قد المعشوق فيما العاشق فاكرم به من كل يبيح
الفرح اشتهى شذاها ويتبع الشوق استشمام رياها وفاضت عليها انوار الغيرة فافرزتها
عن الشرك ضحاها [illegible] واحظ كلاة [illegible]

اعتراض اتصافها بالعوض ممتنع وعلى الثاني نقول ذات الممكن من حيث هي لا يمتنع اتصافها بالوجود
وذاته الموصوفة بالعدم المسبوق بالوجود لو امتنع اتصافها بالوجود لكان ذلك الامتناع اما شيء من
احد هذين الوصفين اعني اتصافها بالعدم وسبوقيته بالوجود الاول او من كليهما واتصافها بالعدم
لا يصلح لذلك والا لم يخرج قبليته من العدم الى الوجود وكذلك المسبوقية بالوجود لان الوجود الاول لم
افاده زيادة الاستعداد لقبول الوجود على ما هو شأن سائر القوابل بناء على اكتساب ملكة الاتصاف بالفعل
فقد صار قابليتها للوجود ثانيا اقرب واعاد تهاء على الفاعل اهون وان لم يفده زيادة الاستعداد
فمعلوم بالضرورة انها لا تنفك عما هو عليه بالذات من قابليته الوجود في جميع الاوقات ومعلوم بالضرورة
ايضا لذلك لا اثر لاجتماعه هذا الامتناع ذات الممكن الموصوفة بالعدم المسبوق بالوجود لا يمتنع اتصافها
بالوجود وذلك هو المطلوب انتهى وقد اورد على ما ذكره مناقشات لا وقع لها فاتق اهل الانصاف
ولا يميل اليها ذو بصيرة وفطانة ووجدان سليم واعلم انه لما كان ومن وافقهم لما لاحظوا الشعر
يرتفع نفسه ومعدمه بالكلية حال طرو العدم له توهموا انه لا يمكن عوده بناء على ما ذكر ولم يتفطنوا لان
قبل وجوده كانت ذاته قابلة للوجود المتعينة فالعدم لا يقع لممكن بناء على امكان الوجود المتعين
وكل من له ادنى عقل يجزم بالضرورة غير فارق بين العدم السابق والعدم اللاحق وفي كلام الله المجيد اشارة
لهذا حيث قال جل شأنه كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ ولما انه الاعادة اهون باعتبار انه
المادة صارت قابليتها للوجود اتم واقوى اذ بالوجود الذي اتصف به استفاد ملكة الاتصاف بالوجود
فيقبل الوجود قبولا اسرع بقوله وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وما قيل من انه اشير الى حصول الفعل
بعد المادة من جميع مراتب استعداده وما يرى المادة استعداده اصلا لا يمكن حدوثه فكيف بصيرته قابلة
للوجود ثانيا اقرب فمما لا محصل له لانه اذا اعتبر المادة مرآة انها من جميع مراتب استعداد ذلك الحصول
فسلم لكنه لا ينافي ذلك لم يعتبر فيها استعداد حصول الشيء مرة اخرى فيها ولا ان يصير قابلة للوجود
ثانيا اقرب واعادته على الفاعل اهون كما اشير اليه وان اراد بها انها عن جميع مراتب استعداد
حصول ذلك الشيء فيها [illegible] لو ثبت امتناع اعادة المعدوم

القائل الشيء لذوات متعددة

على انه القائلين بصحة الاعادة وهم المتكلمون لا يقولون بالمادة واستعدادها وقد يذكر وجه خطابة
اقناعي لجواز عود المعدوم هو ان الاصل فيما لا دليل على وجوبه وامتناعه هو الامكان وقد
قالت الحكماء كل ما قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعة الامكان ما لم يذدك عنه قائم البرهان
وقد حققت الكلام هنا حامدا لله ومصليا على رسوله وآله